Aydın Sapma'sından
Aydın-Ulema Profili'ne

Ali BULAÇ

Yazar; 10 Mart 1951 Mardin doğumlu. İlk ve orta öğrenimini Mardin'de tamamladıktan sonra, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü (1975) ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünü bitirdi (1980). Bir süre *Fikir ve Sanatta Hareket* dergisinde çalıştıktan sonra aylık *Düşünce* (1976-80) dergisini çıkardı. İnsan Yayınevi'nin genel yayın yönetmenliğini (1984), *Zaman* gazetesinin kurucuları arasında yer alarak İstanbul temsilciliğini (1986-87), *Kitap Dergisi*'nin genel yayın yönetmenliğini (1988'den itibaren) yaptı.

Çağdaş İslâm dünyası, düşünce sorunları, toplumsal değişme ve yenileşme gibi konulardaki araştırma ve incelemeleriyle tanınmıştır. Deneme, eleştiri, inceleme ve araştırma yazıları *Hareket* (1973), *İslâm Medeniyeti* (1974), *Tohum* (1973), *Sur* (1973), *Düşünce* (1976, 80), *Tevhid* (1979), *Hicret* (1979), *Mavera* (1986), *Yeni Zemin*, *Nehir*, *Bilgi ve Hikmet* dergileri ile *Millî Gazete* (1976), *Yeni Şafak* ve *Zaman* gazetelerinde yayımlandı. *İnsanın Özgürlük Arayışı* adlı eseriyle fikir dalında Türkiye Yazarlar Birliği Ödülünü (1988), Özel Feza Anadolu İletişim Meslek Lisesi'nin "Yılın Sosyal Siyasal Analizi Yazarı" Ödülünü (2005) aldı. Hâlen Zaman ve Today's Zaman Gazetesi'nde köşe yazarlığı yapmaktadır.

Yazarın Yayınevimizde çıkan çalışmaları:
1- Bilgi Neyi Bilmektir.
2- Din ve Modernizm
3- Kutsala, Tarihe ve Hayata Dönüş
4- İslâm Düşüncesinde Din-Felselfe/Vahiy-Akıl İlişkisi
5- Tarih, Toplum ve Gelenek
6- Modern Ulus Devlet

Aydın Sapması'ndan Aydın-Ulema Profili'ne

Ali BULAÇ



AYDIN SAPMASI'NDAN AYDIN-ULEMA PROFİLİ'NE

Editör
Esra ERKAL

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Sayfa Düzeni
Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN
978-975-6079-78-2

Yayın Numarası
71

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir / İZMİR
Tel: (0232) 252 20 96
Temmuz 2008

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi
Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Işık Akademi Yayınları
Emniyet Mahallesi Huzur Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 318 42 88 Faks: (0216) 318 52 20
www.akademiyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

Üçüncü Bölüm

ÖNSÖZ



1970'li yıllarda Kemal Tahir şöyle demişti: "Türkiye'de sağ ve sol aynı şey. Biri hapşırmış ikisi burnundan düşmüş." Söylendiği dönemde hayli tepki toplamış bir sözdü bu. 1980'lerden sonra Bülent Ecevit de benzer şeyler söylemişti. Ecevit'e göre, bugün artık Türkiye'nin toplumsal ve siyasal yapısını sağ-sol kavramları ifade etmeye yetmiyor; bu eski ve aşınmış tanımlamalar kullanışlı olmaktan çıkmıştır. Ecevit dışında da başka entelektüel ve aydınlar da bu tespiti dile getiriyorlar, ancak getirdikleri tanımlamalar bu tespitin birer türevi olmaktan kurtulamıyor. Mesela Ecevit, bu kavramların kullanışsızlığına işaret etti, ama çok daha derin kapsamda "ötekileştirici" etkisi olan "kökten dincilik" kavramını bir siyaset aracı olarak kullanmaktan çekinmedi. Eğer sağ ve sol kullanışlı olmaktan çıkmışsa, bunların birer türevi durumunda olan "tutucu, ilerici, gerici, çağdışı, irticacı (mürteci), köktendinci (fundamenatlist)" vb. kavramlar ve tanımlamalar da kullanışlı olmaktan çıkmış olmalıydı.

1989'da Soğuk Savaş'ın fiilen sona ermesinden sonra sağ ve sol akımları arasında bariz bir yakınlaşma meydana geldi. Bu yakınlaşmanın birkaç anlamı var: Birincisi, Kemal Tahir ve Cemil Meriç'in yıllar öncesinde yaptıkları tespitler doğrulandı. İkincisi, gözlemlenen bu yakınlaşma bir dizi önemli toplumsal ve siyasal gelişmenin habercisi ve göstergesi oldu. Her iki taraf da kendi geleceklerini, aralarında kuracakları organik ve politik bağdaşıklıklarda görmeye başladı. Bu bir bakıma beklenen, hatta konjonktürün etkisiyle gecikmiş bir gelişmeydi.

Kimi sağcı ve milliyetçi çevrelere bakılırsa, Türkiye'de sol, artık kendini bir başka bünyeye teslim edecek boyutlarda zayıflık belirtileri gösterdi. Öteden beri Türkiye'nin siyasal hayatına doğrudan etkide bulunmuş sağ, bu safhada solu kendi kuvvetli bünyesi içinde eritme, asimile etme amacına yönelmiş. Dolayısıyla paniğe kapılacak bir durum yok ortada.

Bu varsayıma göre Türk solu, öteden beri Türk burjuvazisiyle –yani devletin serada yetiştirdiği zenginler zümresiyle– entegre olmaya can atıyordu. Şimdi hem burjuvazi yeterince güçlendiğini ve solu kendi patronajlığı altında seferber edeceğini düşünüyor, hem de sol, burjuvazi ile kuracağı ittifakın kendi geleceğini sağlamlaştıracağını hesaplamış görünüyor. Gelirin ve statülerin eşitsiz olarak dağıtıldığı ülkeyi beş yıldızlı bir otele benzetirsek; en üst katları işgal ede gelen burjuvazi, yıllarca ancak alt katlarda yaşayan sola, şimdi girişin üstündeki ilk katlarda yer vermeyi kabullenmiş görünüyor. Bu karşılıklı alış-verişin gerçekleşmesinde, otelin hep dışında kalmış geniş bir kitlenin üzerlerine çevirdiği kem gözlere karşı duyulan tedirginliğin payı büyüktür. Anlaşılan şu ki, daha uzun bir süre bu iki toplumsal ve siyasal grup, bundan böyle resmi ideolojiyi birlikte paylaşacak ve beraberce yeniden üretecekler.

Olayın toplumsal ve siyasal analizini doğru yapmak gerekir.

Biz bu çalışmamızda Türk Solu ve Türk Sağı'nı "aydın" temelinde ele almaya çalıştık. Aydın temelli diyoruz, çünkü her iki akım da kimliğini aydın olmakta buluyor. Bazı Solcu veya Sağcı aydınlar buradaki, "Türk" nitelemesine itiraz edebilirler; buradaki nitelemeyi evrensel olana karşıt değil, Türkiye ölçeğinde ve kullanışlı bir ifade olarak seçtik; "Türk" sözcüğünü kaldırıp rahatlıkla yerine "Kürt, Çerkez, Boşnak, Arnavut, Arap vb." sözcükleri koyabilirsiniz. Çünkü, "aydın", Batı aydınlanmasının dünyaya ihraç ettiği bir kategoridir, Batı dışı bütün toplumlarda bu kategoride iş ve işlev gören okumuş-yazmışlar bulunmaktadır.

İlk bölümde; Türkiye'nin Tanzimat'tan bu yana süregelen ve politik toplum üzerinde etkili olmaya çalışan "Aydınlar" konusu ele alınmış, aydınların politik toplum ile sivil toplum arasındaki karmaşık, çelişkili konumları anlatılmıştır. Osmanlı toplumunda varolan Örfi ve Şer'i Hukuk uygulamalarının tarihsel olarak aydın zümresi üzerindeki etkisi dikkate

değer bir konudur. Bugüne kadar yeterince üzerinde durulmamış bu konuyu özel bir başlık altında ele aldık. Benzeri çalışmalardan farklı olarak Türkiye aydınının İslâm'a bakış açısını, İslâm hakkındaki gerçek bilgi düzeyini ve bunun doğurduğu sorunları bu bölümde dile getirmeye çalıştık.

Bu bölümün önemli ara başlıklarından "Müslüman aydın" konusu, bu yeni teşekkül etmekte olan zümrenin tarihsel olarak ortaya çıkışına ayrılmış bulunmaktadır. Bu konu da yeterince araştırılmış değildir, daha kapsamlı araştırmaları gerektirecek kadar önemlidir. Önümüzdeki dönemde, toplumsal önderlik, kamusal mücadele ve siyasal katılım gibi konular, bu zeminde "yeni bir otorite"yi mümkün kılıp kılmamakla ilgili olacaktır.

İkinci bölüm, Türk Solu'na ayrılmıştır. Türk Solu'nun yaklaşık yüzyıllık tarihî gelişmesi, İslâm ile Sosyalizm arasında kurulan ilişkiler ve Türk Solu'nun bugün geldiği nokta da incelenen konular arasındadır. Yine bu bölümün önemli ara başlıklarından biri "İslâm sosyalizmi" konusudur.

Üçüncü bölümün konusu ise Türk Sağı'dır. Diğer İslâm ülkelerine ve özellikle Ortadoğu'ya oranla Türkiye'de Sağ'ın farklı bir konumu vardır. Türkiye hariç hiçbir İslâm ülkesinde ve coğrafyasında İslâm ile Sağ arasında olumlu ilişkiler kurul(a)mamışken, bizde uzun zamanlardan beri Müslümanlar kendilerini "sağcı" olarak tanımlamışlardır. Şüphesiz bunun önemli tarihsel, toplumsal ve siyasal nedenleri vardır. Bu bölümde bu temel tarihsel, toplumsal ve siyasal nedenler üzerinde durmaya çalıştık.

İslâmcı akımların ortaya çıkışı 19. yüzyılın ikinci yarısında başlar, ivme kazanmaları her açıdan Müslüman dünyasına yıkım getiren aynı yüzyılın son çeyreğinde gözlenir. Bugün hangi oranda siyasal ve kavramsal belirsizlikler etkisini sürdürürse sürdürsün, 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren İslâm, farklı ve bağımsız bir olgu olarak ortaya çıkmakta, her geçen gün biraz daha kendini gerek Sol'dan gerekse özellikle Sağ'dan ayrıştırıp özgün bir gelişme seyri izlemektedir. İslâm, uluslararası eşitsiz düzene bir tepki, sosyal adalet, özgürlük ve bağımsızlık talebi, moderniteye karşı alternatif bir toplumsal proje, kültürel ve sosyal yapıların bir başka biçimde dönüşümü ve fakat bütün bunların üstünde sahih ve sahici bir dinî kimlik olarak insan hayatını yeniden inşâya yönelmektedir. Biz de bu çalışmamızla bu her bakımdan derinlemesine üzerinde durulmaya

değer konuya, İslâm'ın beşeriyete sunduğu "Orta yol"a dikkat çekmeye çalıştık.

Elinizdeki çalışma, bundan önce "Bir Aydın Sapması –Türk Solu ve Türk Sağı-" adıyla yayınlanmıştı. Yeni baskıda bazı bölümler çıkarıldı, kitabın yaklaşık yarısı yeniden yazıldı, yeni bölümler eklendi. Esra Avcı ve Abdulaziz Tantik'in katkıları olmasaydı, kitabın yeniden yazımı mümkün olmazdı, her iki değerli dosta şükran borçluyum.

Çaba bizden, başarı Allah'tandır.

Ali Bulaç

Birinci Bölüm

AYDINLAR

AYDINLAR



Aydın Üzerine

Aydın, her zaman tartışma konusu olmaya devam edecektir. Özellikle demokrasinin görece zayıfladığı, otoriter eğilimlerin güç kazandığı her dönemde aydın konusuyla ilgili bir tartışma başlar. Kim tarafından hangi amaçlarla başlatılıyor olunursa olsun, böyle bir tartışma yararlıdır. Çünkü bu sayede hem toplumun zihni üzerinde kurulan genel blokajı sorgulamak, hem de –iddialarına ve savuna geldikleri misyona binaen– bu sorgulamayla görevli olması gereken aydın insanların gerçekten görevlerini tam olarak yerine getirip getirmediklerine bakmak mümkün oluyor.

Tabii ki, tartışmalı da olsa "gerçek aydınlar" yanında "sözde aydınla-r"ın da olabileceğini ve bunların sayıca diğerlerinden çok daha fazla olabileceğini kabul edenler var. Ancak "gerçek" ile "sözde" sıfatlarının verildiği "aydın"ın nasıl bir şey olduğu ayrı bir konudur. İleride göreceğimiz üzere; "sözde aydın", geçmiş yüzyılın kavramsal çerçevesini ve düşünce modellerini bugüne olduğu gibi aktaran ve bunları emredici politikalar halinde topluma yukarıdan empoze eden resmi toplumun bir tür sözcüsü olan kimsedir. Denilecek ki, zaten tarihsel bir kategori olarak aydının "gerçek misyonu" da bu değil mi? Evet bu! Ama en azından Batı'da aydın, aydınlanmanın yeni bir toplum ve ulus inşa etme amacındaki modern devletin kendisine geçmişte yüklediği bu misyonu artık kabul etmiyor, başlangıçta mutlakıyetçi ve dini kurumlara yönelttiği eleştirilerin bir benzerini bugün modernliğe ve onun siyasi aygıtı olan devlete de yöneltiyor.

Bu durumda eğer "gerçek aydın"dan söz etmek mümkünse; aydın, daima sorgular, ileriyi işaret eder ve kendini özgür düşünce, bağımsız hareket etme ve entelektüel gerçekliğe saygı duyma dışında hiçbir şeyle sınırlı tutmaz. Eğer bir insan kendine böyle bir misyonu seçmişse, bu insan asla ülkesine, ülkesinin siyasi birliğine ve sosyal barışına ihanetle suçlanamaz. "Benim gibi düşünmeyen haindir." retoriği, totaliter rejimlerden kalma kötü bir mirastır. Özgür bir zihin tabii ki resmi görüş ve ideolojik katı blokajlara karşı olur. Ama daha özgür, daha insani ve herkesin kendi kaderini ellerine aldığı ve sonuçlarına katlandığı bir dünyayı mümkün kılmak ister.

Bizde aydın, burjuvazi gibi devletin serasında yetiştirildi ve bugüne kadar hiç değilse Batı'daki gibi bir misyon üstlenmedi. Bundan dolayı, sivil ve askeri bürokrasinin koridorlarında gezip resmi dedikoduları bir "meslek mahareti"yle aktararak toplum üzerinde terör estiren köşe yazarlarına ve televizyon medyatörlerine "hala aydın" denebilmektedir.

***

Gözlemlenebilir bir nesne hakkında doğru bilgi edinmek için nesneye birkaç yönden bakılması lazım. "Her yönden" bakabilme yeteneğini gösteremediğimiz sürece varlık hakkında işe yarar bilgi sahibi olamayız. "At gözlüğü" tek yönlü, tek boyutlu bakış açısını ifade eder. Varlık dünyasındaki yerimiz ve duruşumuzla ilgili olarak birkaç perspektiften varlığa, anlam dünyasına bakabilmenin amacı, alta düşmemek (Esfel-i safilin), müteal olana yükselmek, insanî yaratılışın hakiki ve asli gayesi olan Uruc'u tahakkuk ettirmektir.

Türkiye'de aydınlar ve iktidar elitleri kendilerini Batı'ya sabitlemişlerdir. Mesela komşularıyla yeterli hacimde ticareti olmayan ülkeyiz, aynı zamanda komşularıyla beşeri-kültürel ilişkileri olmayan ülke ayıbına da sahibiz. Komşularımızı Batı üzerinden anlıyoruz. Ortadoğu veya Avrasya hattında yer alan ülkeler hakkındaki bilgilerimiz ilkokul müfredatı seviyesinde bile değil. Ama bu aydınları rahatsız etmiyor.

Türk aydınları, kendi sorunlarına Batı üzerinden bakıyorlar. Kendi kendilerine nasıl bakmaları, kendilerini nasıl idrak etmeleri gerektiğini de yine Batı'dan öğreniyorlar. Sadece Türkiye değil, Müslüman dünya ay-

dınlarının ezici çoğunluğunun "ben idraki"ni Batılı paradigmalar teşekkül ettiriyor. Sonra da bir kısmı bağımsızlıktan, anti emperyalizmden söz ediyor. Kendi kendini oryantalize eden, yani sömürgeleştiren insanlar nasıl bağımsız olabilirler ki!

Batı eskisi kadar kendinden emin değil. Elindeki pusula, artık yönünü tayin etmeye yetmiyor. Bir çok şeyi yeni baştan düşünme ihtiyacını hissediyor. Geldiğimiz noktada Batı "himmete muhtaç dede" hükmündedir. Öyle olmakla beraber, hiçbir şekilde paradigma değişikliğine gitmeyi aklından geçirmiyor, geleneği içinden kendini yeniden üretmenin imkanlarını arıyor. Avrupa, kimliğini sorgulama sürecine girmiş bulunuyor. Bu, kısa zamanda tamamlanacak gibi de görünmüyor. Geçen sene banliyö olayları, bu seneki gösteriler, karikatür krizi, yabancı düşmanlığı, göçmenler veya Türkiye'nin AB üyeliği, Avrupa'yı kendi kendisiyle yüz yüze getirmektedir.

Ulusal kimlik, din, kamusal hayat her ülkenin gündem maddelerinden biri. Merkezi aktörler tarafından düzenlenip –düzenleme tarzı demokratik gibi görünse de fark etmiyor– denetlenmekte olan modern kamusallık, potansiyel grupları, bireyi bastırıyor. Modern devlet kendi içinde gayr-ı şahsi bir cemaate dönüşmüş, iç bütünleşmesinden vazgeçmek niyetinde değil. Sessiz bireyler bir anda patlıyor, devlet ses bombalarıyla sesleri bastırmaya çalışıyor. İfade edilsin edilmesin, insanlar mutsuz. Yeni kararlar, ajandadaki gizli gündemler küçük insanın aleyhine işliyor.

Şimdilik en büyük doğum sancıları Fransa'da görülüyor. Bu normal, çünkü Fransa, modern dünyanın kalbi. Fransa kendi tarihi reflekslerini harekete geçirerek bir çıkış yolu arıyor. Fransa'da kültür özü itibariyle jakobendir. Bu siyasi kültür ve perspektifin tarihi 1789'a kadar iner. İhtilal, yerine göre bir avantaj da sağlar. Böylelikle yerine göre verili olana, statükoya karşı gardınızı alma refleksine sahip olursunuz. Jakobenlik doğası gereği aksülamele sebep oluyor. Fransa'da her zaman hatırı sayılır bir aydın muhalefetinin varolmasını mümkün kılan iki faktör, ihtilal geleneği ve doğası gereği tepkiye yol açan jakobenliktir.

Türkiye'deki aydınları muhalif konuma yükseltecek hiçbir gelenek yok. Türk aydınlarının geleneği yok, devlet zengini/burjuva(?!) gibi devletin serasında yetişmiştir. Türk aydınları, Frankofonlar, Fransız aydınla-

rının kurulu düzene karşı geliştirdikleri entelektüel muhalefet mirasından beslenemezler, çünkü bu miras Fransızlara aittir. Onların jakobenliği İslâm'ın entelektüel kaynaklarına ve halka karşı bir aksülameldir. Fransız aydınlarını üçüncü sınıf işporta mevkutelerden takip ederler, sloganları tercüme ederler, ama neyi okuyup öğreniyorlarsa bu, Türk aydınlarında halka karşı devletin yanında halka muhalefete dönüşür. Batı, Türk aydını için bir tefekküre konu olan bir "kavram" değil, hayranlık sebebi olan bir "sembol"dür.

İktidar Aydınları

Emredici politikalar ve taşıyıcı araçlarla Batılı hakim kültür içinde yer almaya icbar edilen Batı-dışı toplumların birinci derecedeki sorunları, kendileri ile kendilerine yabancılaşmış aydınlar arasında varolan çatışmadır. Bu çatışma son bulmadıkça, halk kitleleri aydınların temsil ettiği kültürü "öldürücü", aydınlar ise inatla tarihsel geleneğine ve kültürüne sarılan halkın kültürünü "ölü" görmeye devam edecektir.

Dr. Ali Şeriati, "Kültür ve İdeoloji Etrafında Konuşmalar" adlı kitabında bilgi sosyolojisi açısından toplumları bir piramide benzetebileceğimizi söyler. Piramidin asıl tabanında geniş halk kitleleri yer alır. Piramidin ikinci basamağında aydınlar var, tepesinde ise sayıları oldukça az olan "yıldızlar" oturmaktadır.

20. yüzyılda yaşadığının (vefatı 1977); Müslüman, doğulu ve İranlı olduğunun bilincinde olduğunu söyleyen Şeriati'ye göre, –kişi kendi dini, tarihi, coğrafi ve zamana ait doğru bir bilinç taşımadıkça Batı ile de sahih temas kurmaz– hangi çağda olursa olsun halk kitleleri aynıdır ve çoğunlukla birbirine benzer. Hatta Avrupa tarihi için de durum aynıdır. Nitekim bugün de Vatikan'a gitseniz, orada soğuk, yağmur, çamur ve kar dinlemeden pencereye çıkacak Papa'nın kolunu görmek için bekleşen yüzlerce insan bulursunuz. Bu insanlar için Papa'nın vücudunun bir yerini görmek sonsuz bir mutluluk kaynağıdır, Papa'yı görmekle sene boyunca işlerinin iyiye gideceğine inanırlar. Avrupalı insan Orta Çağ'da da aynı şeyi yapıyor, aynı duygu ve düşünceleri taşıyordu.

Piramidin ikinci basamağında yer alan aydınların ise durumu biraz

daha farklıdır. Genelde aynı çağı yaşayan ve ortak değerleri paylaşan aydınlar yaygın kanaatin aksine "muhafazakar"dırlar; geçmiş çağlardan, bir önceki dönemden devraldıkları düşünce ve inançları var güçleriyle savunur, bunları halka götürmeye ve benimsetmeye çalışırlar. Aydınların kendi aralarında ilerici-gerici, muhafazakar-liberal veya ateist-Marksist gibi fraksiyonlara ayrılmaları, onların bilgi sosyolojisi açısından işgal ettikleri konumlarını değiştirmez. Aydınların temel görevi, geçmiş dönemden tevarüs ettikleri düşünce ve ideolojileri savunmak, kendi zamanlarına taşımaktır. Konumlarını bu sayede kazandıklarından geçmiş zamana ait ideolojilere, düşünce ve yaklaşımlara sımsıkı sarılma lüzumunu hissederler. Aydınlar bu muhafazakar tutum ve duruşlarından dolayı kendi çağlarını eleştiremezler, sorgulayamazlar. Aydınların muhalefeti, sistem-içi kavgadan, şu veya bu sınıf ya da çıkar grubu adına iktidar mücadelesinden ibarettir. Başka bir kavgaya güçleri yok. Çünkü eleştiri bizatihi entelektüel ve ruhsal bir cesarettir. Bir insanın yaşadığı çağı sorgulaması ve eleştirme gücünü gösterebilmesi için "yıldız" olması gerekir. Zirvelerden dünyaya bakamayan nasıl her tarafı iyi görebilir ki! Yıldız olmak ise herkese nasip olmaz. Toplum piramidinin en üst kısmında, yani tepesinde yer alanlar ise yıldızlardır. Yıldızların belirgin özellikleri, çağlarında varolan hakim düşüncelerle yetinmeyip yeni arayışlar içinde olmalarıdır.

Şeriati'ye göre yüzyılımızın (20. yüzyıl) yıldızları şunlardır: E. Ionesco, Rene Guenon, Alex Carrel, Franz Fanon, J.Paul Sartre, Prof. Chandel, Albert Einstein, Max Planck, T.S.Eliot, Heidegger, Jaspers. İslâm dünyasında ise, Ömer Mevlüd, Katip Yasin, Ömer Uzgan vb. Bunlar kendi semalarında birer yıldızdır. Biz bu listeye başta merhum Şeriati olmak üzere, Seyyid Kutup, Mevdudi, Muhammed İkbal, Bediüzzaman, Mehmet Akif, S. Hüseyin Nasr, Malik Binnebi, İsmail R.Faruki, Nakib el-Attas, Perviz Manzur, Roger Garaudy ve M. Fethullah Gülen Hocaefendiyi de ekleyebiliriz.

Bu konuya son bölümde (İslâm'ın Kutlu Ağacı) yeniden döneceğiz. Ama şunu kendimize sorabiliriz: Türkiye'de yıldızlar zümresine katabileceğimiz başka isimler hatırımıza geliyor mu? Siyasi iktidar üzerinden sosyo-politik sistemde yer edinmek için, bu listeye girecek nice kişi "mu-

hafazakar demokrat ideoloji"ye sığınıp "aydın" olmayı seçtiler. Basit bir ironinin kimse farkına varamadı: İslâm kültürünün zengin mirasından habersiz aydın çevrelerde çürümüş muhafazakarlık öylesine demode olmuş ki, "çağdaş ve ilerici" geçinen çevreleri, geçmiş yüzyılın Avrupalı muhafazakar aydınları beslemeye devam ediyor.

Başlangıçta "İslâmcı entelektüel" olma iddiasıyla yola koyulan çok sayıda okur-yazarı, zihniyle ve bilgisiyle dünyayı anlama çabasında olan insanları, "aydın" olmaya iten sebepler sadece yerel ve merkezi iktidarın sunduğu nimetlerin kışkırtıcı cazibesi değildir. Bu önemli bir sebep olmakla beraber, zamanın hakim eğilimlerine, gündelik siyasete, küresel trendlerin yol açtığı adaletsizliklere eleştirel bakma sorumluluğunda olan entelektüelin, aynı zamanda yüksek düzeyde zihni bir performans gösterme zorunda olması, işaret edilmesi gereken başka bir sebeptir.

"İktidar aydını" olmak çok rahatlatıcıdır ve Bediüzzaman Said Nursi'nin dediği gibi bunun için "ehl-i rahat" olmak kafidir. Ama zihin ehl-i taharri sınıfından ise, size paketlenerek sunulan hiçbir şeyi hemen ve olduğu gibi kabul edemezsiniz. "Hayır" demek bir erdemdir ve hiç kuşkusuz Kelime-i Tevhid'in ilk bölümü "La" ile ifade edilen rettir. "La" bir itirazdır, başkaldırıdır, meydan okumadır. Tebliğ edildiği ilk günün üzerinden yüzlerce sene geçmiş olsa da, Kelime-i Tevhid, bilincin her an ve her durumda yenilenmesi, tazelenmesidir. Bir Müslüman günde kaç defa Kelime-i Tevhid'i diliyle ikrar ediyorsa, kalbiyle de o kadar bilincini tazeler. Bu, ruhsal ve zihinsel derin bir yenilenme halidir. Söz konusu ret, bizi saf bir ahlaki duruşa sevkeder. Ehl-i rahat taklide ve tekrara düşer, ehl-i taharri kalbin reformu olan iman seviyesine yükselir ve bu yükselişin durduğu basamak yoktur, sürekli inkişaf ve kemal hali sürer.

İktidar aydınları –ki içlerinde iç enerjisi tükenmiş akademisyenler, erken karizma peşinde olanlar, aydın olmayı statü elde etme aracı kullananlar, medyada köşe kapmaca yarışında olan gazeteciler ve daha niceleri var– "eleştirinin gücünü reaksiyoner olmak"la açıklamaya çalışırlar, bu, düşüncenin eleştiri süzgecinden geçerken uğrayacağı işlemin fonksiyonunu iptal etmek için, sözde 'ahlak' adına uydurulmuş sahte bir gerekçedir. Zira, Hakikat'e ve Hakikat sevgisine bağlı bir entelektüelin eleğinden sa-

dece yanlış düşünceler geçmez, doğru düşünceler de geçer. İktidar aydınları iktidarın kıyıdan kenardan onlara dağıttığı ulufelerle yetinirken, aslında iktidara hak ettiğinden fazlasını verirler. Onları yanıltan nokta şu ki, aydınlar, kendi tedarik ettikleri bilgi ve fikirlerle iktidarın iş gördüğünü zanneder, oysa iktidar kendi kurallarına tâbidir, kuralları tayin eden güç temerküzünden başkası değildir. İktidar aydınlarına düşen görev, tarihteki resmi ulema gibi meşruiyet çerçevesini temin etmektir. Bu yüzden aydınlardan korkulmaz, bir ara sesleri çok çıktığında tek parti yönetiminin Milli Şefi İsmet İnönü "Aydınlar mı, onlara biraz ulufe dağıtın ağızlarını kapatırlar" demişti.

Her iktidar kendine taraftar "aydın" arar. Geçmiş zamanların veya bir önceki dönemin muhafazakar aydınları ile kendi çağını sorgulayan ve yeni arayışlar içinde olan yıldızlar –hakki entelektüeller– arasındaki fark; birincilerinin muhafazakar, ikincilerinin ise devrimci karakterde oluşlarıdır. Yukarıda da gördüğümüz gibi, yıldızlar daima bir sonraki dönemin habercileri sayılır. Ama kaderlerinde yaşadıkları toplumda ve çağda anlaşılmamak, tepkiyle karşılanmak vardır. Ne var ki, geleceğe daima yıldızların düşünce ve görüşleri hakim olmuş ve yön vermiştir. Her dönemin geleceğine ilişkin yol haritasını yıldızlar, yani hakiki entelektüeller çizmişlerdir. İslâm dünyasında hakim sömürücü sınıflarla tarihsel ittifaklar kuran aydın zümrelerin, çoğu kez geçmiş yüzyılın değerlerini –mesela 18. yüzyıl rasyonalizmini, 19. yüzyıl pozitivizmini– ısrarla ve acımasızca savunan muhafazakârlar olduklarını gözlemliyoruz.

Aydınlar ve Sivil Toplum

Bir toplumun kendi özgün imkân ve araçlarıyla gerçekten sivilleşip sivilleşemeyeceğini anlamanın en güvenilir yolu, o toplumun derinden bağlı olduğu dünya görüşüne, geçirdiği tarihsel gelişmeye ve halihazırdaki durumuna bakmaktan geçer. Şüphesiz böyle bir konunun aydınlanması adına felsefî-kültürel, tarihsel ve toplumsal düzeyde üç ayrı ve önemli konuda araştırma yapmanın kolay olduğunu düşünemeyiz. Ama Türkiye gibi bir ülkede, insanlar, başka toplumların özel psikolojik, sosyolojik ve siyasal şartlarında ve yüzyıllar süren tarihsel mücadeleleri sonucu ortaya

çıkan birtakım siyasal değer ve kurumlara bakarak kendi toplumlarının da bir oldu bitti ile bir anda bunlara sahip olabileceğini düşünüyorsa, yukarıda sözünü ettiğimiz derin ve kapsamlı araştırmaları yapmaktan başka seçeneğimiz kalmamaktadır; çünkü başka yoldan bu aydınları uyarmak mümkün değildir. Bugün siyasal ve toplumsal gelişmelerin öncülüğünü yaptığı kabul edilen Batı toplumu hariç, bütün 'Batı dışı' toplumlarda gözlemlenen bir ucuzculuk ve duyarsızlık bizde de gözlemlenmekte, aydın çevrelerimiz sivil toplumu etkili, çekici bir söylem olarak kullanmakla yetinmektedirler.

Gerçek şu ki, İngiltere ve diğer Batı Avrupa ülkelerinde demokratikleşme ve sivilleşmenin yaklaşık yedi yüzyıllık uzun bir geçmişi var. Bu uzun geçmiş boyunca siyasal iktidar ve onun meşruiyet kaynağı etrafında kopan kavganın temelinde, sınıflı toplumun yapısında taşıdığı 'sınıf çatışması' yatar. 18. yüzyıla kadar, köle-efendi ve serf-senyör arasında yüzyıllar boyu süren çatışma, sınıfların birbirlerine karşı olan tutumlarının tayininde hangi sınıfın kendi varoluşunu diğerini yutmak üzere gerçekleştirdiğinin hikâyesi olarak görülebilir. Ancak bu yüzyıldan itibaren gücünü sermaye ve sermaye temerküzünden alan yeni bir sınıf (burjuva), geçmişin geleneksel kurumlarına dayanarak oluşturduğu politik topluma karşı kendi sivil toplumunu ön plana çıkarmak isteyecektir. Başka bir ifadeyle bu, burjuvazinin mutlakıyetçi idarenin başı monarka ve onun tamamlayıcısı dinî sınıflara karşı başkaldırması demektir. Yeni sınıfın amacı iktidarı bir yandan kendi tabanına doğru çekip yaymak, öte yandan dünyevileştirmektir.

John Locke'a göre; burjuvazinin politik toplumu oluşturan devlete ve onun politik aracı olan siyasal iktidara karşı yürüttüğü mücadelenin zaferle sonuçlanması, sivil toplumun da iktidar düzlemine yerleşmesi sonucunu beraberinde getirecektir. Bu yüzyılda gelişen siyasal iktidar ve devlet olgusu; politik toplumun devlet, siyasal iktidar ve politik kurumları ifade eden bir kavram şeklinde sınırlandırılmasını, sivil toplumun ise, ekonomik ve sosyal temele dayalı geniş ilişkileri ifade edecek düzeyde anlaşılmasını sağlamıştır. Çünkü ticari kapitalizmle birlikte ekonomik ve parasal gücün yanında toplumsal ve kültürel birliğini kazanan burjuvazi, artık kendi ba-

ğımsızlığını, geleneksel politik topluma karşı sivil özgürlüğünü ilân etmeyi önemli bir sorun olarak görmektedir. Ekonomik ve sosyal hayatın kontrolünü eline geçirmiş bir sınıf, doğal olarak siyasal ve hukuki ayrıcalıklarla donatılmış eski bir sınıfın önüne diktiği engellere tahammül etmeyecektir. İşte Locke'ta gördüğümüz sivil toplum kavramı, bu yeni sınıfın üstünlük ve ayrıcalıklar desteğinde bağımsızlığını elde etme isteklerinin iyi bir ifadesidir.

Burjuvazinin yükselen sınıfsal isteklerinin sivil toplumla ifadesinin bir benzerini Hegel'de de görmek mümkün. "Sivil toplum-politik toplum" çelişkisini kabul eden Hegel, bu çelişkilerin devletle aşılacağını söyler. Çünkü devlet evrensel iradedir ve tarihin son sözüdür. Bu çelişkileri aşıp yok edecek devlet, saf akıl ve entelektüel ilke üzerine kurulacaktır.

Hegel'in diyalektik idealizmini tersine çeviren Karl Marx, devletten hareketle varolan sivil-politik toplum çelişkisinin yok olacağı yolundaki Hegelci görüşü saçma bulur. Marx'a göre Locke'un amacı politik toplumu burjuvazinin sivil toplumuna bağlı kılmak, Hegel'in uğraşısı ise imkânsızın peşinde koşmaktır. "Sivil toplum-politik toplum" çelişkisi nasıl aşılabilir ki, devletin kendisi tarihsel bir kurum olarak hakim sınıfların soygun aracıdır. Devlet, toplumda sömürü ve sınıfsal çelişkinin varlığını sürdürdüğü müddetçe vardır; ancak sınıfsız bir topluma ulaşıldığında sömürüye konu olan özne-nesne ilişkisi kalmayacaktır. Sivil toplumun bir parçası olan devrimci işçi sınıfı tarihsel anlamda bu olguyu gerçekleştirecektir. Yani sivil toplum, devrim arifesinde devrimle aşılacak bir alandır.

Kuşkusuz geçen yüzyıla ait sivil topluma ilişkin temel varsayımlara sadece işaret etmekle yetindiğimiz tartışma ve analizlerin bugün için pratikte karşılıkları kalmamıştır. Ne Hegel'in bütün çelişkileri aşan evrensel iradenin ve tarihin son sözü olan devleti kurulabilmiştir –ki Fukuyama bunun aksini iddia etse bile, bu böyledir– ne de sivil toplumu aşılacak bir alan olarak gören Marx'ın proletaryası devrim yapabilmiştir. Sovyet Rusya ve Doğu Avrupa ülkeleri gibi kendilerine sosyalist veya komünist diyen ülkelerde toplum, parti ve devletin iç içe geçip özdeşleştirildiğini ve ceberrut yönetim biçimleri sergileyip sonunda yıkıldıklarını gördük.

Ancak devletin ceberrut bir karaktere bürünmesi sosyalist ve komü-

nist olmayan toplumlarda da aynen sürmüş, sadece ceberrutluk buralarda rafine bir devlet biçimini ortaya çıkarmıştır. Şu halde John Locke'un politik toplumun sivil topluma bağımlı kılınması dediği burjuvazinin istekleri ile modern ceberrut devlet arasında paralellikler görülebilir mi? Bir başka ifade ile, dün politik topluma karşı sivil toplumu ön plana çıkaran burjuvazi, şimdi kendisi siyasal iktidar, devlet kurumları ve toplumsal kontrol mekanizmalarıyla politik toplumun temsilcisi mi olmuştur? Hem de uluslararası boyutlarda politik bir toplum olarak! Gerçek şu ki, bugün modern toplum; sivil toplum olmak bir yana tepeden tırnağa politik bir toplumdur. Biz bu toplumun hakim gücüne burjuvazi demesek bile, en azından tanımı başka bir konu olan iktidar seçkinleri ve kurumların totaliter kuşatmasıyla karşı karşıya kalıyoruz. Buna dayalı olarak sivil toplum talepleri ve mücadelelerinin sürüp gitmesi ile bütün uğraşılarına rağmen sivil kurum ve kuruluşların politik ve askerî karar mekanizmaları üzerinde belirleyici bir güce ulaşamamaları bunun açık göstergesidir. Kısaca çağımızda politik toplum sivil topluma dönüşmemiştir.

Peki, modern toplumun sivil olmayan iktidar olgusu nasıl tanımlanabilir? Politik toplumu oluşturan modern devlete ve kuvvetleri elinde tutan siyasal iktidara karşı artarak yükselmekte olan sivil toplum isteklerinin anlamı nedir?

Geçmiş tartışmalara oranla bu ve benzeri sorulara verilecek cevaplar belirsizdir. Çünkü modern devlet, yalnızca kendisine ayrılan tabiî sınırlar ve alanlar içinde değil, toplumsal ve insanî her alana uzanan, bireyin hayatını sımsıkı kontrol eden, birey adına kendisi karar veren, bir takım temel özgürlükleri ve yalnız bireye ait olması gereken etkinlikleri kendi kurumlarına katan dev boyutlarda gelişmiş, büyümüş, her yana dal budak salan bir ahtapota dönüşmüştür. Sağlıktan haberleşmeye, gündelik hayatın sıradan ihtiyaçlarından eğitime, çocuk terbiyesinden evli çiftlerin kaç çocuk yapmaları gerektiğinin tespitine, eğlenceden ibadete, kültürden boş vaktin değerlendirilme biçimine, ticaretten güvenlik ve savunmaya, ekonomiden hukuka, kısaca neyi nasıl yapacağımıza, nasıl yaşayacağımıza varıncaya kadar her alanda adımıza karar veren politik bir toplumla karşı karşıyayız.

Böyle bir dünyada meşruiyetini gücünden ve kurumlarından alan politik topluma karşı sivil isteklerin ortaya çıkması ve giderek yoğunluk kazanması, bir bakıma insani doğanın gereğidir. Modern toplum, öyle bir amaca yönelmektedir ki, demokrasilere rağmen, neredeyse bireye ve topluma sivil toplum yönünde isteklerde bulunup bulunmaması gerektiğini de kendisi öğretmeye kalkışmakta, bireyin "bilinç altı"na sızarak insanı yönlendirmektedir. Çağımızda olduğu gibi hiçbir çağda insanın elinden özgürlüğü bu boyutlarda alınmış değildir. Sivil toplum istekleri genel dramın sadece bir boyutunu ifade eder.

Ancak modern çağın; insanî ve kültürel donanımıyla gerçek sivil hedeflere ulaşabilecek yeterli araç ve imkânlara sahip olduğunu söylemek neredeyse mümkün değildir. Biz bu konuda İslâm'ın zengin araç ve yeterli imkânları bize sunabilecek son alternatif olduğunu düşünüyoruz.

Sivilleşmenin bütün dünyada olduğu gibi Türkiye'de de önemli sorunları vardır. Sivil muhalefet, insan hakları ve temel özgürlükler etrafında oluşan bunca duyarlı siyasal ve kültürel atmosfere rağmen, Türkiye gibi ilginç süreçlerden geçmiş bir ülkenin kolayca sivilleşeceğini beklemek aşırı iyimserlik olur.

Kuşkusuz genel gidiş şunu gösteriyor ki, yükselmekte olan özgürlükçü söylem ve düşüncelere paralel olarak, insanlar, korunmuş ve açıkça tanımlanmış hukuki çerçeveler içinde giderek daha çok muhalefet etme ve siyasal katılımda bulunma taleplerinde bulunacaklar. Nasıl genel bir ilke olarak hukukta, kazanılmış (mükteseb) hakların geri alınması hukuka aykırı bir kural ise, bunun gibi "demokratikleşme veya liberalleşme" adı altında dahi olsa "daha çok özgür muhalefet ve daha çok siyasal katılım" talepleri etrafında oluşan havayı bir anda ve bir daha geri dönmemek üzere değiştirmek de mümkün değildir. Bu ne hukuki bakımından, ne de toplumsal ve siyasal bakımından mümkündür. Bu arada sözünü ettiğimiz "demokratikleşme-liberalleşme" deyimleri kuşku verici ve tartışmaya açık olabilir; nitekim öyledir de. Ancak bizim anlatmak istediğimiz olgu, bu demokratikleşme, liberalleşme, sivil toplum adları altında olsa da insanların çağımızda her gün eskisine göre daha çok özgürlüğe muhtaç ve taleplerinde ısrarlı görünen tutumlarına dikkat çekmektir. Bu özgürlük bugün

bir kriz geçirmekte olan Batılı ve çoğulcu demokrasiler, parlamentarizm tarafından belki sağlanamayabilir. Onların böyle bir kriz içinde olmaları, siyasal karar mekanizmalarını, büyük çıkar çevrelerinin kontrol edip yönlendirmeleri, bunun açık göstergesidir. Yine aranan özgürlük, salt siyasal olmaktan çok felsefî, zihnî ve ruhsal olarak da düşünülebilir. Bu da kuşkusuz doğrudur ve modern çağda yaşayan insan, kendini kendi elleriyle inşa ettiği teknolojik ve uygar hapishanelere atmış bulunuyor ve buradan çıkmanın, özgürlüğüne kavuşmanın derin özlemini duyuyor. Ama şu tanım veya bu düzlem, hangisi olursa olsun, ortada bir özgürlük sorunu var ve insanlar giderek politik toplumdan, onun devleti kullanış biçiminden, siyasal iktidarın aygıtlarından, modern kurumlardan umutlarını kesiyorlar, sivil isteklerini yoğunlaştırıyorlar.

Belki bir anda –bir gece ansızın gelebilen– müdahalelerle bu istekler susturulabilir; ne var ki, bu geçici bir tedbirdir ve insanlar sivil söylemleri geliştirebilecek ortamlara kavuşur kavuşmaz –ki çoğunlukla bu ortamları yine kendi sivil çabaları hazırlar– yeni baştan isteklerini gündeme getirir ve bu sefer daha kararlı davranırlar.

Burada sorun, sivilleşmenin veya sivil toplumun tarihsel ve sosyolojik anlamdaki kaçınılmazlığı değil, Türkiye özelinde bu alanda karşılaşılan zorlukların mahiyet ve nedenlerinin yeterince analiz edilmemesi olgusudur. Belki bu çaba ilk anda aydınlardan beklenir. Bu, aydınların doğal görevleri arasında yer almakla birlikte, toplumsal kökenleri, aldıkları eğitim, ideolojik ve siyasal tercihleri ile en önemlisi içinde bulundukları ruh hali göz önüne alındığında, sağcısı ve solcusu ile Türk aydınının bu konumunu ve alışılagelen tutumunu koruduğu sürece, altından kalkamayacağı bir sorun olarak karşımıza çıkar.

21. yüzyılda herkes, sivilleşmenin genelde siyasal ve hukuki engellerle karşı karşıya bulunduğunu, bazı somut ve yapısal değişikliklerle bu engellerin aşılabileceğini düşünür. Bu engeller önemli olmakla birlikte, asıl sorun çok daha derinlerde ve tamamen zihinsel bir düzlemde yatıyor. Bu zihinsel temelde yatan sorun bilinç düzeyine çıkartılıp tartışmaya açılmadıkça, teşhis her zaman yanlış konulacağından, gösterilen hedefler de yanlış ve çözümsüz kalmaya devam edecektir.

Burada sorun salt bireysel ve psikolojik değil, hepimizin yersiz bir takım korkuları var. Kendimize dahi itiraf etmekten çekindiğimiz bu korkularımızı, ömür boyu bizleri rahatsız etmesine, davranış bozukluklarına yol açmasına rağmen, sanki itiraf etmedikçe, berrak bilinç aynasına çıkarmadıkça onlardan emin olacağımızı sanırız. Bu; kişinin kendini aldatması, bile bile bir hastalığı içinde taşıyarak yaşamayı kabullenmesidir. Şu da uzmanlarınca bilinir ki, düzeltilmesi için üstünde durulmayan bir davranış bozukluğu, zaman içinde kişiliğin bir parçası olan alışkanlığa dönüşür. Kişiliğin parçalanmasına, tahrip olmasına yol açan önemli faktörlerden biri, sorgulanmayan alışkanlıklardır. Alışkanlıkların en tehlikeli tezahürlerinden biri de kişide uyandırdıkları yanlış güvenlik duygusudur. Kişi alışkanlıklarını sürdürdüğü, onları koruduğu sürece, kendini güvende hisseder. Kişinin varlığına yönelebilecek en büyük tehdit, alışkanlıklarının sorguya çekilmesi, onların sürdürülmesine imkân tanımayan gelişmelerin ortaya çıkmasıdır.

Sözkonusu psikolojik olguyu bireysel düzlemden, toplumsal ve siyasal düzleme taşırsak, yukarıda, temelde sorun zihinseldir dediğimiz gerçekliğin aynı biçimde birçok toplumsal katmanda yaşandığını gözleyebiliriz. Bu, yönetici kesimlerden önce, aydınlar için söz konusu olan bir durumdur. Elbette bu olayda, bireyde olduğu gibi toplumların siyasal ve kültürel geçmişleri, geçirdikleri tecrübeler de önemli rol oynar.

Bizim toplumun yakın geçmişi, güvensizlik temeli üzerine kurulmuştur. Devletin halk yığınlarına oranla daha iyi düşündüğü varsayılan sınıflar elinde, ancak güvenlik içinde kalıcılığını koruyacağı ve bu sınıfların yönlendirici, etkileyici karar ve öngörüleri doğrultusunda da halkın aydınlığa çıkarılacağı fikri, bu güvensizliğin belli başlı nedenleri arasında yer alır. Bu görüş, kaçınılmaz olarak kendilerini diğerlerinden ve özellikle halktan farklı gören sınıfları, işgal ettikleri karar ve sorumluluk mevkilerinde, kuşkucu ve daima güvensiz davranmaya mecbur etmektedir. Bizim gibi toplumlarda bürokratik tahakkümün bu derece güçlü olması bunun bir göstergesi değil mi? Bürokrasi halka güvenmiyor, halk bürokrasiyi aşılması gereken zorlu bir handikap olarak görüyor. Tanzimat'tan bu yana siyasal iktidarı elinde bulunduranların, kendi iktidar meşruiyetleri konusunda

bizzat kendilerinde ve daima bir parça tereddüt duymalarının bir nedeni böylece açıklık kazanmış oluyor. Sömürgelerde de, sömürge yönetimleri, her zaman yerli halka karşı kuşkucu davranmış ve hiçbir zaman onlara güvenmemişlerdir.

Buradaki önerme bütün karmaşık görüntüsüne rağmen gerçekte basit bir mantığa sahiptir: Kendilerini Batı ile olan temasları dolayısıyla aydınlanmış kabul edenler, aynı süreçte halkın kendilerinin elde ettiği imkânlara sahip olamadığını, dolayısıyla halkın kendi iç karanlığına kapanmayı inatla sürdürdüğünü, bu durum ise; ulusal sorumluluk, ülke yararı ve modern uluslar camiası arasında yer almanın getirdiği kaçınılmazlıklar dolayısıyla, halkı siyasete, aktif ve özgür muhalefete bulaştırmama hakkını kendilerine verdiğini öngören basit bir mantıktır. Elbette modernleşmenin farklı bir bilinci gerekli kıldığı yolundaki telakkinin, bu mantığın oluşmasındaki payını ihmal etmemek gerekir.

İktidar ve bütün kurum ve kuruluşlarıyla devlet, özenle korunacak güçlü bir araçtır. Bu aracı yalnızca aydınlanmış, modern bilinç kazanmış sınıflar, seçkinler kullanabilir; eğer bu araç cahil, eğitimsiz, modern bilinç düzleminde henüz daha olgunlaşmamış halk yığınları eline geçerse; her şey berbat olacak: Karanlık aydınlığa, barbarlık uygarlığa, gerilik ileriliğe baskın çıkacaktır. Bu mantık doğal olarak yönetici kesimlere, özgürlük hakları üzerine; aykırı, baskıcı ve totaliter yöntemler kullanma hakkı verir.

Burada paradoksal bir durum var: Siyasal iktidar, bir yandan toplumsal değişmeyi –bildik yöntemleriyle– otoriter ve baskıcı yol ve araçlarla gerçekleştirirken kendisini meşru görüyor, öte yandan bu otoriter, baskıcı ve zorla değiştirici uygulamaları, benimser göründüğü demokrasi, siyasal katılım, halkın kendini yönetmesi vb. temel özgürlükçü felsefelerle uzlaştırmaya çare arıyor. Zaman zaman "laiklik, demokrasiden ve özgürlüklerden önce gelir; gerekiyorsa laiklik adına demokrasi ve özgürlükler feda edilebilir" türünden düşünceler, işte bu temel paradoksal mantığın anlamlı tezahürleridir. Anlamlı tezahürlerdir; çünkü bu yöndeki görüşleri inanarak ve demokrat olduğunu öne çıkararak savunanlar, gerçekte ise, halka karşı nasıl derin bir güvensizlik içinde olduklarını ortaya koyuyorlar. Bizde bunun en çarpıcı ifadesi: "Halka rağmen halk için" formülüdür. Oysa öz-

gürlükler pazarlık konusu olamaz; toplum eğer kendi geleceği hakkında gerçekten kendisi karar verme hakkına sahip ise ve bu da "demokrasi"nin bir gereği ise, bu hak nasıl olur da pazarlık konusu yapılabilir, vesayet altına alınabilir?

Yazık ki, başından beri özellikle aydınlar, toplumun vesayetinin kendi ellerinde olduğunu düşünüyorlar ve hatta bunu son derece doğal buluyorlar. Tek Parti uygulamaları, baskı ve zorba yöntemleri, onlarda öylesine köklü alışkanlıklara yol açmış ve içlerinde öyle güvensizliklere sebep olmuş ki, bu alışkanlıkları ve güvensizlik duygularını üzerlerinden atmaları mümkün değildir.

Sivilleşme veya sivil toplum önündeki belli başlı engeller de işte böyle zihinsel ve psikolojik karakterdedir. Her zaman derin etkilerini siyaset, toplumsal hayat ve kültürel etkinlikler üzerinde hissettirir. Bu olgu, büyük toplumsal değişmelere rağmen, varlığını duyurmaya devam etmektedir. Özellikle politik toplumun üç sacayağından biri olmak için yüz elli yıldır can atan aydın çevrelerinde bu durumun somutlaşması, aydınların toplumsal ve kültürel kökleri ile tarihsel gelişmeleriyle yakından bağlantılıdır.

Tanzimat öncesinde yönetim, kalemiyye (bürokrasi), seyfiyye (asker) ve ilmiyye (ulema)'ye dayanır. Tanzimat'tan sonra ise tedrici olarak asker, sivil bürokrat ve aydınlara dayanma yönünde gelmiştir. Bu süreç, İttihat ve Terakki iktidarı ile Cumhuriyet dönemindeyse son şeklini almıştır. Tanzimat'ın getirdiği yegâne değişiklik, –sınırlı da olsa– halkı yönetimde temsil eden ulemayı tümüyle tasfiye etmesidir. Gerçi Tanzimat'la birlikte Padişah'ın yetkileri de sınırlandırılıyor, onu denetleyecek bir "devlet şurası" ihdas ediliyordu; ama Padişah yine de siyasi otoritenin tek temsilcisiydi. Bundan böyle Padişah'ın yetkilerini, onun otoritesiyle yürütecek yönetici kadro; yani bürokrasi temsil edecekti.

Osmanlı'da Saray eliyle yürütülen Batılılaşmanın kendi kurumlarını ve öncü kadrolarını ortaya çıkarması için çeşitli okullar açıldı. Geçen yüzyılın ikinci yarısında kurulan bu okulların neredeyse hepsi askerî okullardı: Askerî idadiye, askerî rüştiye, askerî tıbbiye, askeri mühendishane vb.. Sarayın Batılılaşma taraftarları, öncelikle devletin kurtarılması, bunun için de güçlü bir ordunun kurulmasının lüzumuna inandılar. Bundan dolayı

bütün güçlerini orduya teksif ettiler ve askerî karakterde okullar açtılar. Bu okullardan yetişenler yalnız askerî hizmetleri değil, bürokratik hizmetleri de yürüteceklerdi. Bu disiplinli hiyerarşik değişiklikler için bu türden önlemler alınırken, zorunlu olarak tamamen sivil karakterde iki okul açma gereği de ortaya çıktı. Bunlar da bilindiği gibi dil öğrenimi yapacak Galatasaray Lisesi (Sultani), diğeri de idare amiri yetiştirecek Siyasal Bilgiler Fakültesi (Mülkiye). Bizde, ileride yönetimi askeriye ile paylaşmaya kalkışacak sivil bürokrasinin ilk nüvesini bu iki okulun teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Sivil bürokrasiyi besleyen iki önemli etken daha vardır. Birincisi, yurt dışında öğrenim görenlerin ülkeye dönüşleriyle birlikte bürokrasiye katılmalarıdır. İkincisi ise, Tanzimat'ın getirdiği hukuki kolaylıklardan yararlanan azınlıkların, üniformasız memurlar olarak bürokrasiye sızmalarıdır. Azınlıklar, bürokrasi yanında siyasette de boy göstermekte gecikmediler. Nitekim 1. ve 2. Meşrutiyet Meclisleri'nde yer almayı başardılar.

İki Meşrutiyet denemesi, İttihat ve Terakki iktidarı ve Cumhuriyet; asker, sivil bürokrat ve aydınların iktidarı kendi aralarında bazen uzlaşarak, bazen çatışarak paylaştıkları safhalar olarak tarihe geçti. İlk defa 14 Mayıs 1950 seçimleriyle kemikleşmiş yönetici kadroların askerî kanadı bir süre kenarda tutulmak istendi. Ancak 10 sene sonra askerler, 27 Mayıs 1960 ihtilali ile tekrar yönetimi bırakmaya niyetli olmadıklarını gösterdiler.

Askerin Tanzimat'tan bu yana siyasal katılımdaki rolü ayrı bir konu. Biz burada sivil bürokrasinin kökeni olan Sultani ve Mülkiye (Galatasaray Lisesi ve Siyasal Bilgiler Fakültesi) üzerinde bir parça durmak istiyoruz.

Denebilir ki, halkı yönetimde iyi kötü temsil eden ulemanın yerini, Galatasaray'da ve Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde yetişen sivil bürokratlar ve aydınlar almış bulunuyor. Eskiden ulema, bütün bozulmalara rağmen neticede halkın dünya görüşünü paylaşıyordu. Ancak bu iki okuldan yetişen bürokratlar, Saray'ın ülkeyi Batılılaştırma tasarıları çerçevesinde yetiştirildiklerinden dolayı halkın dünya görüşünü paylaşma gibi bir sorunları/sorumlulukları olmamıştır. Bu, başından beri böyledir. Azınlıklar, dönmeler ve laik aydınlarla zaman zaman ittifak etme gereğini ve yollarını arayan

sivil bürokratlar için, toplumun Batılılaşma yönünde yeni bir şekil almaktan başka seçeneği yok. Ancak siyasal katılım ve yönetimi paylaşma söz konusu olduğunda, sivil bürokratlar her zaman askeri karşılarında birer rakip olarak görmüşlerdir ki, bu onlarda "tuhaf bir dayanışma (asabiyet)" duygusunun gelişmesinin de en önemli nedenidir.

Bugün bile, hangi siyasal görüşe sahip olursa olsun, genelde Galatasaray'dan mezun bir insan, diğer bütün Galatasaray mezunlarını herkesten daha üstün, daha nitelikli bulur ve onu çeşitli kademelerde destekler. Bir ara yaygın bir slogan olarak "Önce mülkiye sonra Türkiye" denir ve bu sivil bürokratlar arasında bir parola yerine geçerdi. Sultani ve Mülkiye (Galatasaray Lisesi ve Siyasal Bilgiler Fakültesi) kökenli bürokrat, aydın ve politikacı arasındaki bu parola, tabiî ki geniş ölçüde Tanzimatçı, İttihatçı, Jön Türkçü kafasının "önce devleti kurtarma" anlayışının bir devamıdır. Çünkü o günden sonra herkes "devleti kurtarırsam, devleti ve toplumu ele geçireceğim" düşüncesini taşıyordu.

Halen Galatasaraylılar (lise) ve Mülkiyeliler bu duyguyu üzerlerinden atabilmiş değiller. Bir işe girişecek olsalar, çevrelerinde kendileri gibi devleti kurtaracak tipler ararlar; tabiî bunların da öncelikle kendi kökenlerinden olması tercih nedenidir. Galatasaray ve Mülkiye mezunlarına göre, kendi okullarından mezun olmayanlar, aslında doğru dürüst bir okuldan mezun sayılmazlar. İstanbul'da kurulup faaliyete geçen Siyasal Bilimler Fakültesi'ne, Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi uzun bir süre "bir fakülte" gözüyle bile bakamadı. Galatasaraylılar (lise) da öyle. Ülkede bu kadar yabancı dil öğrenimini yapan okul, kolej, lise, enstitü var, onlara sorarsanız Galatasaray'ın eline su dökemezler.

Bütün bunların yukarıda anlatılan alışkınlıklar ve güvensizlik duygularıyla yakın bağlantıları var.

Türkiye'nin yönetim ve siyaset geleneğini asker, sivil bürokrat ve aydın zümrelerin tayin etmiş olması, "devleti kurtarma"yı "devleti ele geçirme" şeklinde anlayan Tanzimat düşüncesinin devamı bir olgudur. Devrimler, ihtilaller, darbeler geniş ölçüde bu zümreler arasında bir iç çekişme olarak görülebilir. Bu olayda halk, sadece yönetilen, yönlendirilen ve kumanda edilen bir konumda düşünülmektedir. Nitekim "halka rağmen halk

için" temel felsefesinin, daima demokratikleşme ve sivil toplumu kurma çabalarının önünde olması bunun göstergesidir.

İttihat ve Terakki, asker ve bürokrat ittifakını, bu yüzyılın ilk yarısına kadar süren Tek Parti uygulamasına dayanan Cumhuriyet yönetimi de aydını, bu ittifak içine –ama son derece sınırlı bir alanda– katmış bir dönemi temsil eder. Bu dönemde aydına, devlet tarafından belirlenen resmî ideolojiyi doğrulama ve kitlelere benimsetme rolü verilmiştir: İsmet İnönü: "Aydınlar mı, onlara kesenin ağzını açın, susarlar" diyordu.

1950'den sonra henüz kırsal hayat yaşayan köylü halk, siyasete bulaştırıldı. Bu özel şartlarda benimsenen demokrasinin kaçınılmaz sonucuydu. 1960'tan sonra aydınların, asker ve sivil bürokratın yönetim üzerindeki daha fazla hak taleplerine rıza gösterip 1961 anayasasının halkı belirleyici konumda gördüğünü herhalde söyleyemeyiz. Ancak zaman geçtikçe köklü toplumsal değişiklikler gözlendi. Nüfus hızla kentleşti ve yeni gelenlerin; yeni sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel vb. talepleri gündeme geldi (2007 Nüfus sayımına göre şehirlerde yaşayanların oranı yüzde 70). Şimdi kentleşmiş halkla karşı karşıyayız. Bunlar hak ve katılım taleplerinde bulunuyor. Çünkü İttihat ve Terakki ile Cumhuriyet'in ilk yıllarında halen Osmanlı'nın devamı olan "tebaa" gitmiş, yerini kendisine başvurulan "halk" almıştır. Bundan sonra halk; 150 yıllık alışkanlığı üzerinden atamayan asker, sivil bürokrat ve aydın zümrelerin iç çekişmelerinde daha etkili ve belirleyici olmaya aday görünüyor.

Bu yepyeni bir durumdur. Sosyal değişme ve ortaya çıkardığı yeni olgular, yeni bir durum değerlendirmesini gerekli kılmaktadır. Yani, alışılageldiği gibi yönetimi paylaşmak isteyen zümreler, devletin imkân ve araçlarını kullanıp otoriter yöntemlerle toplumsal değişmenin yönünü kendileri mi tayin edecek; yoksa kendi iç dinamiklerini kullanıp değişmekte olan toplumun yeni taleplerini kaale almayı mı kabullenecek? Bu, bizi sivil toplum, İslâm, laiklik, modernleşme, siyasal katılım, demokratikleşmenin vesayetten kurtarılması, irtica, halk için devlet, alternatif kültür, Batı'ya karşı entelektüel cesaret ve bağımsızlık, toplumsal geleneğin yeniden keşfi vb. sorunlarla karşı karşıya getirmekte ve belki de bize, her şeyi

yeniden gözden geçirmemizi gerekli kılan yepyeni bir dünyanın eşiğinde olduğumuzu haber vermektedir.

Aydınların bu hayatî konular üzerinde yeterince düşünmek için henüz hazır oldukları söylenemez. Ne var ki, toplumsal değişme kendi sorunlarıyla birlikte gelmiş, kapıya dayanmış bulunmaktadır.

Ancak belli aydın çevrelerin kabul etmek istemedikleri bir gerçek var. O da kendi aydın ve entelektüel, araştırmacı ve sanatçı kadrosunu yetiştiren yeni ve alternatif bir düşüncenin artık kendini ifade edebilecek iyi bir düzeye eriştiği gerçeğidir. Laik aydın, imtiyazlarla donatılmış bir dünyanın kendisine sunduğu resmî imkânları kullanarak kültürel gerçekliğini inşa ettiği için, yukarıdan buyruk almayı reddederek zengin bir düşünce, kültür, sanat ve bilimsel bir birikime sırtını dayamış yeni bir olguyu kabul edemiyor.

Çağımızda giderek yığınlaşan toplumsal hayata, iktidar seçkinleri hükmediyor. Bu seçkinlerin tüketim toplumunu her zaman aksaksız işleyen bir makine gibi tasavvurları, beraberinde politika ile birlikte, kültür, sanat, bilim ve düşünce hayatına da doğrudan veya dolaylı müdahale eden iktidar odaklarının biçim verme, yönlendirme faaliyetlerini doğurmuştur. Politika ile birlikte mevcut sisteme aydınların gerçekten muhalefet edebildiklerini söyleyebilir miyiz?

"Sol düşünce ve akımlar" genelde yerleşik liberal kapitalizme bir alternatif olarak doğmuş olmalarına rağmen, bu düşünce ve akımlar içinde yer alan en saygın ve yetenekli aydınlardan tutun da en sıradan ortalama okur-yazara kadar hemen hemen tümü artık sisteme dahil olmuşlardır. Kapitalizmin bütün nimetlerinden alabildiğine yararlanmanın yanında ona aydınca muhalefet göstermek tabiî ki kaçınılmazdır; çünkü aksi takdirde sol aydın ile sistem adına propaganda araçları üreten profesyonel sağcı yazar arasındaki fark ortadan kalkmış olur. Türkiye'de sol aydın olmak veya öyle görünmek farklılık gereğidir; yoksa ülke düzeyinde ve pratik bütün düzeylerde sağcı propagandist ile daha ince (rafine ve sofistike) görünme telaşı içinde olan solcu aydın arasında ciddi anlamda hiçbir fark yok.

Belki de başından beri aydınlar seçkin ve farklı görünmek istemişlerdir. Bu, onları sisteme karşı "şantajcı" bir konuma itmiş. Bir bakıma sağın

kültür, sanat, düşünce ve bilim üretme yeteneksizliği karşısında alternatif ve muhalif söylemleri derleyip bir araya getiren solcu aydın, “eğer istediğim sus payını bana vermeyecek olursanız, sistemin işleyişini rahatsız eden girişim ve faaliyetler içinde yer alabilirim” dercesine, hep şantajcı olma duygularını üzerinden atamamış, bu arada el altından sistemden yeterince ulûfeler koparma işini ihmal etmemiştir. Buna rağmen sistem direnmeye devam ederse aydının tek yapabileceği şey, onun hırçınlığını açığa vurması olan terör ve şiddet kışkırtıcılığı yapmaktır.

Ama anlaşılan, sistem de aydınlar da bir uzlaşma noktası bulabildiler. Şimdi sistem içinde yer bulmakta zorluk çekmeyen sözde muhalif ve farklı aydınlar, sistemin kendisini sorgulamaya çalışanlara karşı örgütlü bir cephede toplanarak fonksiyonel değerlerini arttırma yoluna gittiler. Aydınlar, 27 Mayıs askeri darbesinde iktidarın nimetlerini tattı, 12 Mart girişimi hayal kırıklığıyla sonuçlandı, 12 Eylül askeri darbesi, aydınların asla tek başlarına iktidar olmayacakları yönünde ders oldu. Bu, aydınları 28 Şubat’a psikolojik olarak hazırladı. Türk aydınının köklü bir cuntacılık geleneğinden beslendiğini hepimiz biliyoruz. Ama biz burada, aydınların cuntacı geleneklerinin kökleri üzerinde değil, kendilerini aydınlanmış, iyi eğitim almış ve kültürlü kabul etmelerine rağmen, onların kendi tarihleri, toplumları ve kültür zenginlikleri konusunda ne kadar yetersiz kaldıkları, gerçek bilgi ve kültür merdiveninin daha ilk basamaklarında bile yer almadıkları konusu üzerinde duracağız.

İslâm ve Aydınlar

1980’lerin başından itibaren irtica tartışmaları dolayısıyla, insan hakları, temel özgürlükler, aydınlar, düşünce ve inanç özgürlüğü gibi konuları değişik şekillerde gündeme gelmiş oldu. Tamamen politik mülahazalar ve en çok propoganda amacıyla şu soru ortaya atıldı: Bugün “mürteci/irticacı” olarak görülenler, kendilerine özgürlük verilecek veya onlar bir inisiyatif kazanacak olurlarsa, insanî temel hak ve özgürlüklere ilişkin gerçek tutumları ne olacak? Özellikle aydınlar hangi ölçülerde ve rahatlıkta düşüncelerini ifade edebilecekler?

Öncelikle bu soruları soran insanları fazlasıyla yadırgama hakkına

sahip olduğumuzu belirtmeliyiz. Çünkü bu sorulara endişe ve tedirginlikle cevap arayan aydınların kendi toplumları ve tarihleri ile aralarında çok büyük uçurumlar bulunması, işimizin bir kat daha güçleştiğini göstermektedir. Burada açıklığa kavuşturmamız gereken iki nokta var: Bunlardan birincisi; İslâm'ın hukuk yapısında, düşünceyi ve inancı –türü ne olursa olsun– yasaklayan âmir hiçbir hükmün bulunmaması. İkincisi, Avrupa tarihinde yaşanan despotik uygulama örneklerine İslâm tarihinde rastlanmaması. Emevi ve Abbasi iktidar çevrelerinin salt politik mülâhazalarla ortaya koydukları olumsuz uygulamayı bunun dışında tutuyoruz. Çünkü münferit örnekler ve politik uygulamalar sonuçta sahiplerini bağlar ve sistemin kendisi ilke olarak bunlardan sorumlu tutulamaz. Bugün de, Batı'da gelişen "bütün gerekleriyle demokrasi" ile Türkiye gibi "demokrasiyi benimsediğini" öne süren ülkelerde varolan uygulamalar arasında uygunluk yoktur. Bu, İslâmiyet'e ve onun tarihteki uygulamalarına baktığımızda bize daha toleranslı ve nesnel ölçüler kazandıran önemli bir etkendir.

Bütün kadim kültürlerde varolan Tevhidî ve yararlı unsurları ortaya çıkaran ve onlara yeni bir hayatiyet kazandıran İslâmiyet, vahiy temeline dayalı bir din olarak, insanın ve toplumun politik, kültürel, sosyal ve entelektüel alanlarda tam özgürleşmesini ve bağımsızlaşmasını amaçlar. Bundan dolayı her türlü haksız kısıtlayıcı hüküm bu dinin doğasına aykırıdır ve İslâmiyet, meşru çerçevedeki düşünce özgürlüğünü yasaklayan ceza yasalarına kendi yapısında yer vermez. Herkes düşüncesini ve inancını özgürce ifade edebilir, kişisel, ailevi ve sosyal hayatında yaşama hakkına sahiptir. İnsanın doğuştan Allah'ın kendisine bağışladığı bu hakları devlet elinden alamaz. Benimsenmiş inanç ve düşüncelere aykırı düşse bile, Müslüman aydın ve sorumlu insanlara düşen görev, ancak bilgiye ve düşünceye karşı yine bilgi ve düşünce ile karşı koymaktır. Zorbalık, baskı, tehdit, sindirme ve hapis, Müslüman karakterin başvuracağı önlemler değildir. Nitekim aşağıya aktaracağımız örnek bunun tarihsel alanda güzel bir ispatıdır.

"Tevhid-i Mufazzal" adlı eserin sahibi Mufazzal İbn Ömer şöyle bir olay aktarıyor: Bir gün Mescid-i Nebevi'de namaz kıldıktan sonra, oturmuş, düşünceye dalmıştım. O zamanın deyimiyle "zındık" olan Ab-

dülkerim İbn Ebi'l-Evca gelip biraz öteye oturdu, ardından onunla aynı görüşte olan biri daha geldi ve ikisi konuşmaya başladılar. Konuşmaları küfre varan sözlerle sürüyordu, hatta açıkça Allah'ın varlığını inkâr ediyor, Peygamber'i Allah'tan vahiy alan bir elçi ve resul olarak değil, sıradan bir düşünür, bir dehâ şeklinde tanımlıyorlardı. Onlara göre Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) büyük bir dâhi idi ve kendi düşüncelerini halka kabul ettirmek için vahiy aldığını söylüyordu. Sonunda söyledikleri şuydu: "Ne Allah var, ne vahiy, ne de kıyamet." Bu sözleri duyunca fazlasıyla rahatsız olan Mufazzal, İmam Cafer es-Sadık'ın huzuruna gidip olayı ona aktardı. İmam onu teskin ederek: "Ben seni, onlarla bir daha karşılaştığında onları susturacak düzeyde bilgiyle donatırım" dedi. Böylece Mufazzal, İmam'dan aldığı dersleri bir kitapta topladı ve sonunda "Tevhid-i Mufazzal" adlı kitap ortaya çıkmış oldu.

Bu olay, İslâm tarihinde tanrıtanımazlığa varan düşüncelerin, yine ancak düşüncelerle bertaraf edilebileceğini gösteren önemli bir göstergedir. İmam Cafer es-Sadık, olay karşısında hemen paniğe kapılıp tanrıtanımaz Abdülkerim İbn Ebi'l-Evca ve arkadaşını hapsetme, öldürtme yolunu tutmuyor, ona karşı Mufazzal'ı bilgiyle donatma yolunu seçiyor. Kişi tanrıtanımaz olabilir; ama Allah'ın varlığına, Peygamber'in kişiliğine ve Kur'ân'a tahkir edici saldırılarda bulunmadıkça düşünce ve inançlarından dolayı yargılanamaz, hakkında soruşturma açılamaz. Ama ne yazık ki, düşünce ve inançlara kısıtlamalar getirilirken, din'e ve dince kutsal bilinen şeylere hakaret ve küfür eylemleri suç sayılmaktan çıkarılmakta, salt düşünce veya siyasal bir görüş seviyesinde de olsa, Müslümanların özgür bir ortamda kendilerini ifade etme hakları ellerinden alınmak istenmektedir.

***

İmam Gazâlî, "el-Mustasfa" adlı değerli eserinde İlahî temele dayalı Hukuk'un şu beş şeyi güvence altına aldığını söyler: Din, can, akıl, mal ve nesil emniyeti. Bir başka ifade ile bunlara inanma ve düşünme, yaşama, emeği koruma, akıl sağlığı ve nesli koruma hakları da denebilir. Bir hukuk sisteminin övgüye değer üstünlüğü, bu beş insanî hakkı koruma altına almakta gösterdiği özen ve buna bağlı olarak getirdiği ilkelerle ölçülür. Gazâlî'nin hukukla, onun koruma altına alması gerektiğine işaret ettiği haklar

arasında kurduğu ilişki, İslâm'da "insan hakları" adını verdiğimiz kavramı temellendirir. Bu, bir hukuk felsefesini diğer bütün felsefelerden ayıran önemli bir göstergedir de.

Gerek İslâmiyet'in yaşanır bir din olarak tarihte ortaya konulan kötü uygulama örneklerinden, gerekse saf özünü temsil etmekten uzak görünen bugünün bozulmalarından hareketle, İslâmiyet'in çağdaş insanın tabiî ve haklı özlemlerine cevap veremeyeceğine hükmedenler, hatta İslâmiyet'in insanın ve toplumun hayatına girdikçe baskı, anlayışsızlık ve hoşgörüsüzlüğü beraberinde getireceğini düşünenler, İslâmiyet'in insan haklarına getirdiği derin ve kapsayıcı tanımın gerçek anlamını kavrayamayabilirler. Bu da anlaşılabilir bir şeydir; çünkü insan, ön-yargılı olduğu için bir şeyin gerçek bilgisine ulaşamaz ve bir Hadis'te buyurulduğu gibi: "Kişi bilmediğinin düşmanıdır."

Şu halde, modern toplumu geniş bir eleştiriye tâbi tutmaya, onun temel felsefî paradigmalarını sorgulamaya niyetli olan Müslümanlar, öncelikle geniş bir aydın ve okumuş kitlenin İslâm hakkında doğru, sağlıklı ve yeterli bilgilere sahip olmadığı varsayımını büsbütün gözardı edemezler.

Ekonomik kaynaklar üzerinde süren kavganın giderek rafine-sıkı rejimlere yol açtığı modern çağda insan haklarının ifade ettiği anlam önemlidir. Hele kendi maddî ve kültürel kaynaklarını yine bizzat kendi özgür seçim iradesiyle yeniden seferber etmeyi bağımlılıktan kurtulmanın tek yolu gören İslâm dünyasının kanaat önderleri için insan hakları bir kat daha önemlidir. Ama kuşkusuz başkalarından bu hakları talep etmeden önce bizlerin bu kavramdan neleri anladığımızı açık seçik ve anlaşılır bir dille ortaya koymamız gerekir. Bazı durumlarda birtakım genel ilkelerden hareket ederek kuramsal bir çerçeve çizmekten çok, tarihsel sahih geleneğe, birikime dayanan somut örnekler üzerinde düşünmek daha yararlıdır. Çünkü saf kuramsal çerçeve çoğu zaman bir retorik olarak kalır. Ama genel bir ilkeyi anlaşılır kılan onun tarihte yaşanan somut örneği ve bu örnek üzerinde gelişen zengin düşünce farklılığıdır.

Şimdi yine Gazâlî'nin insan hakları kavramına dönersek, İslâmiyet'in hukukî güvence altına aldığı bu beş temel hakkın, insanın ve toplumun maddî, entelektüel ve ruhsal hayatını hedeflemiş her türlü yıkıcı ve öl-

dürücü saldırıya karşı eksiksiz bir teminat oluşturdukları görülür. Kısaca özetlersek:

1) Dini korumak: İnsanın düşünce ve inanç özgürlüğünü, kendi iradesiyle bir dünya görüşü ve yaşama biçimini seçme hakkının teminatıdır. Nitekim "Dinde zorlama yoktur" genel ilkesinin bir anlamı da budur.

2) Canı korumak: İnsanın yaşama hakkını ifade eder. Hiç kimse haksız yere öldürülemez; İslâmiyet haksız yere bir insan öldürmeyi diğer bütün insanları öldürmekle eşdeğer sayar. Ve buna bağlı olarak kürtaj yasağını getirir.

3) Malı korumak: Emeğin kutsallığına karşı duyulan saygıdır. Bu ilke; mülkiyet hırsızlığına, emek sömürüsüne, vurgun ve haram yiyiciliğe karşı geliştirilmiştir.

4) Aklı korumak: İnsanın özgür, onurlu ve bilinçli bir varlık olarak seçimlerini ve eylemlerini ortaya koyarken temel ve sağlıklı bir ölçüye sahip olmasını sağlar. İşte alkollü içkilerin ve uyuşturucu maddelerin kullanımı bu vesile ile yasaklanmıştır.

5) Nesli korumak: İnsanların ve toplumların tarih içindeki devamlılığını sağlayan, yüksek ahlâkî bir yaşama erdemini öngören önemli bir ilkedir. Buna bağlı olarak zina, fuhuş, eşcinsellik vb. sapmalar bu ilkeyi zedelediği ve toplumsal çöküntülere yol açtığı için yasaklanmıştır.

Gazâlî'ye göre bu beş hak, bütün hukukî sistemin temelidir ve geri kalan hukukî kurallar ve öngörüler bunların birer türevleri sayılır. Gazâlî'nin insan haklarına kavramsal düzeyde getirdiği tanım bu. 1215 Magna Charta Libertatum'dan 1945 Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'ne kadar kaleme alınan ve imzalanan birçok metinden Gazâlî'nin hak tanımının daha ileride olduğu söylenebilir.

Atın Dişlerini Sayma Cesareti

Türk aydınları nezdinde kişiyi "mürteci" olarak tanımlamamıza yol açan birkaç ana gösterge var: Çarşaf giymek, başı örtmek, Kur'ân Kursları'na çocuk göndermek, porno yayına karşı olmak, teknoloj eleştirisi, televizyon programları ve bu kanaldan gelen pop ve magazin kültürün yıkıcı etkilerine karşı koymaya çalışmak vs. Özellikle televizyon maddi uygarlı-

ğın önemli göstergelerinden biri olduğundan, dokunulmazlar arasında yer alır. Cemaat bireylerini televizyonun yıkıcı etkilerinden uzakta tutmaya çalışan İstanbul'daki Çarşamba semtinin önemli dini şahsiyetlerinden Mahmut Efendi, bu yüzden sıklıkla medyanın ihbarlarına konu olmaktadır. Mahmut Efendi, cemaatinden kadınlara çarşaf giymeyi, erkeklere şalvar ve sarık takmayı, sakal bırakmayı tavsiye etmekten başka bir vaazında da TV'nin seyredilmesine de karşı olduğunu açıklamıştı. Tabii ki Hoca'nın bu tutumu kategorik olarak "mürteci" sayılmasına yeter sebepti.

Oysa TV, Batı dünyasında da çokça eleştiriye konu olan bir nesnedir. Yararları, modern toplumdaki kaçınılmaz yeri ve olumlu işlevi yanında, TV'nin bir uyuşturma aracı olduğunu, insanlığı hızla yıkıma götürdüğünü, şiddeti yaygınlaştırdığını, büyük mâlî ve endüstriyel çıkar çevrelerinin etkili bir aracı olduğunu, toplumda varolan şiddet, bayağı cinsellik, cinayet ve araba tutkusu gibi yanlışlıkları tekrarlayıp bunları beşeriyetin asli davranışları haline getirdiğini söyleyenler de var.

Bu olayda Aristo mantığından hareket edersek, televizyon eleştirisini yapanların gerçek mürteciler olduğuna karar verebiliriz. Çünkü bizim aydınlanmacılarımıza göre modern toplumun teknolojik bir ürününe karşı çıkmak, ilerlemeye ve uygarlığa karşı çıkmakla eş anlamlı sayıldığından ve TV'nin de teknolojik uygarlığın en harika simgesi ve ürünü olması hasebiyle ona karşı çıkmak doğrudan gericilik olduğundan; Mahmut Efendi ile birlikte bu eleştirmenler de hükmen mürteci sayılır. Bu mantıksal kıyaslamanın, mantığı, kadim Bâbil kültür çevresinin değil de, eski Yunan'ın ve özellikle Aristo'nun buluşu kabul edenlerce muteber sayılması gerekir. Şu var ki, aydınlanmacılar, Batı'dan gelen eleştirilere yüksek sesle itiraz etmezler. Ama bizden birisinin aynı eleştiriyi yaparken neden "mürteci" olduğunu, aynı eleştiri Batı'dan geldiğinde neden sessiz karşılandığını, hatta içinde bir hikmet var denmesinin sebebini birinin izah etmesi gerekir.

Tabiî sorun TV'den ibaret değil. Her ne kadar bizde tartışılmıyorsa da, TV'nin son tahlilde kitlelerin düşüncelerini tek merkezden yönlendiren, dev mâlî firmaların, savaş kışkırtıcısı politikacıların, tüccarların, otoriter güç ve etkili çevrelerin kontrolünde olan basit bir araç olduğunu bütün dünya tartışıyor. Kültürel farklılıkları ortadan kaldıran, baskıcı rejimlerde

tek partili iktidarların, zorba yönetim ve cuntaların propaganda ve sindirme silahı olan TV'nin yıkıcı etkilerini, bizim çocuklarımız daha yoğun yaşayacaktır. Avrupa'da ve Amerika'da iktidar seçkinleri, eski Doğu Blok'unda devlet, Üçüncü Dünya'da hanedanlar ve cuntalar bu "uygar alet"i kullanıp kitlelerin bilincini acımasızca tahrip ettiler ve hâlâ ediyorlar.

Ama bizim TV ile birlikte tartışmamız gereken daha bir düzine sorunumuz var. Modern Batı toplumunun her kutsanan paradigması tartışmaya açılmalıdır. Teknoloji, modern bilim, bilimsel yöntem, pozitivizm, evrim kuramı, feminizm, ilerleme, kalkınma, gelişme, vb... daha bir sürü kavram ve konu. Eğer bunların tartışılması yasaklanacak olursa ve "Acaba Batılıların bize öğrettikleri doğru mu?" demeye fırsat kalmadan "irtica hortladı, asker, polis, neredesiniz?" diye feryat basılırsa, bu ülkede aydın, bilim adamı, araştırmacı, eleştirmen geçinen hiç kimsenin bilimsel küstahlıkta bulunma suçundan, kiliseden rahibi kovan papazdan farkı kalmaz. Hani aydınlanmayı mümkün kılan "eleştirel akıl"dı ve aklın eleştirisinden muaf hiçbir şey kalmamalıydı!

Ünlü hikâyedir –belki de Aydınlanmacıların uydurmasıdır-: Kilise papazları kırk gün bir atın ağzında kaç diş var, diye kitapları karıştırmış, durmuş. Bulamayınca, genç bir rahip çıkıp "Efendim" demiş, "kırk gün kitap karıştıracağımıza atın ağzını açıp dişlerini sayamaz mıydık?" diyecek olmuş, hemencecik aforoz edilip kiliseden kovulmuş. Çünkü kilise inancına göre kitapların yazmadığı bir şey hakikat olamaz, olmayan hakikat ise araştırılamaz.

Şimdi bizi de bekleyen sorun; yeniden araştırma, düşünme, alternatif görüşler geliştirme gücünü kendimizde bulmamızdır. Bu bir öz-güven sorunudur. Üstelik bizim irfan ve düşünce tarihimizde bir kilise geleneği de yok. Ama Batı'nın her kutsal dogmasını olduğu gibi kabule zorlanırsak ve farklı şeyler önermeye kalkışanların üzerine "irtica hortladı" diye yürürsek, 21. yüzyılda da gerçekten Avrupa ortaçağını yaşayacağız ve bu gidişle atın ağzında kaç diş olduğunu hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz.

Diğer toplumsal kesimlere oranla aydın kendi zihnî faaliyetlerini bağımsızlaştırmak zorundadır. Sorumlu aydının görevi, kendisine sunulanları tartışmadan, sorgulamadan olduğu gibi kabul etmek değil, aksine ken-

disini gerçekliğin bilgisine götürecek yolların çeşitli olacağını düşünmek, alternatifler arasında sağlıklı karşılaştırmalar yapmaktır. Aydın kendini, statükoda ifadesini bulan resmî görüş ve ideolojilerin toplumsal kesimler katında kabul edilmesini sağlayan bir aracı rolünde görürse, misyonerlikten kurtulamaz. Dogmatik düşünme biçimi yalnızca dinî düşüncelere özgü değildir. Dinler, evrensel, genel geçer ve kendilerince değişmez hükümler vazederler. Aynı tutum seküler ve laik dünya görüşleri ve felsefî disiplinlerde de gözlenir. Örneğin; bir aydın, her ne olursa olsun dinin metafizik çağlara ait bir düşünüş şekli olduğunu kabul edip pozitif çağla aşıldığında ısrar ediyorsa, o aydın A. Comte'un Pozitivizmi veya dini mutlak anlamda ve her konumda alt-yapının belirlediği bir üst-yapı kurumu olarak görüyorsa, bu aydın da, Marksist dogmalara göre düşünüyor demektir. İslâmiyet'in kuşkusuz nasları vardır; ama Kur'ân, bu genel-geçer hakikatlerin öncelikle selim akılla kavranmasını ister. Kaldı ki, dinî olsun olmasın, nice dogmalar var ki, kişi bunları sorgulamadıkça zihnini bağımlılıktan kurtaramaz. Aydınların ve aslında bu paralelde çalışan çok sayıda sosyal bilimcinin hakikate ulaşması için önce zihinlerini dogmalardan özgürleştirmeleri, sonra kendi tarihleri ve dinleri konusunda yeterli bilgi ve donanıma sahip olmaları gerekir. Bu çerçevede aydınların din bilgisine baktığımızda trajik bir durumla karşılaşırız.

Bir Fransız'ın hiç Latince bilmediğini ve Fransızca'yı da yazılı metinlerden okuyamadığını düşünün. Üstelik bu Fransız, bir bilim adamı olsun, sanatçı olsun veya bir aydın. Ancak böyle bir bilim adamı veya aydın yine de kendi kültür geçmişiyle ilgili –sınırlı da olsa– bazı yayınları izleyebiliyor. Ama bu yayınları kaleme alanlar Oksidentalistler, yani "Batı bilimciler". Şimdi böyle bir Fransız'ın kendi kültürel geçmişi, tarihi, ülkesi, toplumsal gerçeği vb. konularda doğru, sağlıklı ve tutarlı bilgilere sahip olabileceğini düşünebilir miyiz? Kuşkusuz böyle bir şeyi ortalama bir Fransız'a soracak olursak güler geçer, hele Fransa için önermeye kalkışırsak bütün Fransa bize isyan eder. Çünkü herkes, kendi gerçeğini, geçmişini bir "başkası"ndan daha iyi bilir. Üstelik Fransız kültürüne dışarıdan bakan Oksidentalist bir yabancının bu kültüre ne kadar nüfuz edebileceğinden hiçbir zaman emin olamayız.

İşte Türk aydınlarının kendi kültürleri karşısındaki gerçek durumları budur. Kendi bilim, irfan, sanat ve düşünce tarihlerini anlatan kaynakları okuma imkânlarına sahip değiller. Bu ülkenin bilim adamları bile okuma-yazma bilmiyor, Osmanlıca, Arapça ve Farsça'yı öğrenme ihtiyacını duymuyor; dolayısıyla kendi özel çabaları ve araştırmaları sonucunda sahip oldukları kanaat ve fikirleri yok. Onlar Tanzimat'tan bu yana yüzlerini Batı'ya çevirmişlerdir; bilim, kültür, sanat ve düşünce adına bütün iyi, doğru ve yararlı insanî etkinliklerin yalnızca Batı'da ve Batılılarca üretilebileceğine adeta iman etmektedirler. Bilimsel unvan kazanmış binlerce insan Batılı kaynakları ya Türkçe'ye çevirmektedir veya doğru dürüst beceremeden adapte etmektedir. Kendi kültür geçmişlerine ilişkin okudukları bir iki kitabı da kaleme alan oryantalistler yani "Doğu bilimciler"dir. Ama bugün kültürlerini oryantalistlerden öğrenenler de bilirler ki, Oryantalizm sömürgecilikle birlikte doğmuş, sömürgeciliğin ön-keşif kolu görevini yerine getirmiş ve paradigması itibariyle ağır eleştirilere maruz kalmış bulunmaktadır.

Oryantalizmin ortaya çıkışında iki temel amacı vardı: Birincisi, Avrupa'nın sömürge edinmek istediği ülkenin kültürünü araştırıp tanımak, diğeri bu ülkeyi ve halkını kontrol ve hakimiyet altına almanın yollarını ve imkânlarını keşfetmek. Oryantalizm, Batılı olmayan bütün toplumların kültürlerini tahrip etti, çarpıttı ve o ülkenin aydın ve yöneticilerine kendisinden utanılacak bir kimlik içinde sundu. Sözgelimi Cemil Meriç'in güzel deyimiyle "bir hâfıza ameliyatı geçiren Türk aydını" Doğu ve İslâm'la ilgili bilgilerini Maxim Rodinson'dan öğrenir. Türkiye'de pek revaçta olan Rodinson, sözde Marksist'tir, ama Siyonist eğilimlerini ustalıkla gizleyebilmektedir de. Şimdi Maxim Rodinson'un Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatını anlatan kitabının gerçekten doğru bilgiler kapsadığından nasıl emin olabiliriz? Ama bizim aydınlarımızın yeri geldikçe bu konuda Rodinson'u kaynak verdiklerini görürüz. Çünkü Türk aydını İbn-i Hişam'ı ve diğer birinci derecedeki kaynakları okuyamaz, bu konularda "ümmî"dir ve de Prof. Muhammet Hamidullah'a itibar etmez. Oysa "ümmîlik" vahiy alma durumunda olan Peygamber'den başkasına asla yakışmaz. Kur'ân, ümmî bir Peygamber'e indi, ama ilk âyeti "oku"mayı emretti.

Belki bizim de Müslüman olarak bir süre Batı kültürü karşısında ümmî olmamız gerekirdi, böylesi daha iyi olurdu. Kendi kültür kaynaklarımızı ve bugünkü toplumumuzun gerçeğini gece-gündüz okuyarak tanıma çabamızı bir süre daha devam ettirmeliydik. Çünkü zihnimizin hangi oranda kirlendiğini bilemiyoruz. Ama buna rağmen İslâm kültürü ve düşüncesine ayırdığımız zaman kadar, Batı kültürü ve düşüncesine de zaman ayırdık, okuduk, araştırdık, düşündük. Bundan dolayı bizim her iki dünya ve her iki kültür konusundaki yargılarımız daha doğru, daha etraflıdır. Fakat İslâm kültürü konusunda tümden ümmî olan, bununla ilgili kanaatlerini oryantalistlerden edinen Batılılaşmış aydın ve bilim adamlarının yargıları, düşünce ve değerlendirmeleri ciddiye alınamaz. Bu, Batılı bilimsel ölçüler içinde de böyledir.

Aydınların işi zor. Çünkü henüz "okuma-yazma sorunu"nu halledebilmiş değiller. Bir insanın herhangi bir düşünce sistemi veya dünya görüşünün temel kaynaklarına başvurma gereğini duymadan olur olmaz fikirler yürütmesi, sadece Türk Aydınları'na özgü bir tutumdur. Kuşkusuz burada Aydın'ın İslâmî temel kaynakları ile arasındaki kopukluğun payını hesaba katmak lâzım; bu kendiliğinden büyük zorluklara yol açar. Ama, eğer bu toplumun temel düşünce ve inanç sistemi hakkında görüş beyan edilecekse, kaynakları incelemekten başka çare var mı? Hem, fırsatı düştüğünde ahkâm keseceksin, hem de bu konunun câhili olacaksın. Bu, hiçbir şekilde mâzur görülemez. Aydın çevreleri ile halk kitleleri arasındaki iletişimsizliğin bir sebebi budur. Yazık ki, Batı uygarlığı içinde yer almaya karar verildiği uzun zamanlardan beri bu paradoksal durum devam etmektedir.

Aydın sayılmanın ön şartı, dine karşı duyarsız olmaktır. Bu, aydın sayılmak isteyen kimsenin böyle bir zümre içinde yer alırken diğerleriyle paylaşmak zorunda olduğu asgari müşterektir. Ama "iyi aydın" sıfatını kazanabilmek için "duyarsız olma"yı bir de "ateist olma"yı veya en hafifinden "pozitivist" olmayı vasıflarına eklemeli. Kişi dine karşı duyarsız olabilir; ancak ateist yani tanrıtanımaz veya pozitivist olmadıkça din önünde gerektiği gibi bağımsız olamaz şeklinde bir önyargı var. Hatta bazen bu da yetmez, elden geldiğince ve her fırsatta din ve din temeline dayalı bütün değer yargılarını alabildiğine ve acımasızca eleştirmeli, küçük düşürmeli.

Böyle bir tavır, sıradan bir aydını "gerçek ve kusursuz aydın" mevkiine çıkartır, ona "ikbal ve izzet" kapılarını açar.

Aydınlar, Avrupa'da gelişen dine ilişkin görüş ve anlayışların samimi takipçileri olduklarını sanırlar. Avrupa'da varolan din anlayışı ile Türkiye'de aydın çevrelerde geçerli olan din anlayışı arasında derin uçurumlar var. Batı'yı ve Batı'da gelişen düşünce hareketlerini yakından izleyenler, bütün dünyada olduğu gibi Batı'da da din olgusunun giderek güçlendiğini gözlemlemektedirler. Kimi gözlemcilere bakılırsa, 21. yüzyıl, "insanın dine dönüş yüzyılı" olacaktır. Bu gerçek, İslâm dünyası için kesin olarak söz konusu edilebilir. Batı için aynı kesinlik söz konusu edilmese bile, ortada var olan belirtiler, Batı'da da dine ilişkin geçmiş görüş ve yargıların giderek hızla aşındıklarını gösteriyor. Ateizm din karşısında geriliyor, 19. yüzyılda revaç bulan pozitivizm çoktan çöktü; 20. yüzyılın başında Batılı insanın sergilediği "din'e karşı aldırışsızlık" bugün yerini "yeni dinî arayışlara" terk etmiş bulunuyor.

Batı, 18. yüzyılda din'e karşı aklın başkaldırısına tanık oldu. Bir yüzyıl öncesinden başlayan akılcılık, kilise dogmatizmini temelinden sarstı ve sonunda rasyonalizm din karşısında akl'ı mutlaklaştırarak onu etkisizleştirdi. 19. yüzyıla gelindiğinde din'in pozitivizm karşısında yenilgiyi kabul ettiğini görüyoruz. 20. yüzyıl, aklın yanında sonsuz ilerleme inancını yücelttiği bir yüzyıldı. Auguste Comte'a göre insanlık teolojik ve metafizik aşamalardan geçerek pozitivizme ulaşmakla olgunluk çağına varmıştır. Din, çok ilkel dönemlerin düşünüş biçimidir. İnsanın ilerlemesine, gelişme ve refaha ulaşmasına katkıda bulunamaz, aksine engel olur. Esasında din'den ilerleme yolunda yararlanmaya kalkışmak da mümkün değildir; çünkü ilerleyen tarih çarkı geri çevrilemezdi.

20. yüzyıla gelindiğinde geçen iki yüzyıldan devralınan görüşlerde önemli sarsıntılar oldu. Özellikle Avrupa'nın iki büyük dünya savaşını yaşaması ve bu acımasız savaşlarda milyonlarca insanın hayatını bir hiç uğruna kaybetmesi, bu sarsıntıda önemli etken oldu. Hiroşima ve Nagazakiye atom bombası atıldı; dünya iki totaliter rejim (Faşizm ve Komünizm) altında yaşadı ve bu iki rejim altında yine milyonlarca insan hayatını kaybetti; Yahudiler ve Romanlar soykırıma uğradı. Yüzyılın ilk yarısında din'e

karşı aldırışsız olan kitleler, ikinci yarısından sonra daha sempatik ve sıcak duygular beslemeye başladılar.

20. yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde modern Batı'da en büyük direniş hareketlerinin arkasında doğrudan din olduğu görüldü. Polonya'da işçi sınıfı, kurulu rejime karşı kilisenin önderliğinde başkaldırdı. Yunanistan ve Batı Almanya gibi ülkelerde anti-Amerikancı hareketleri kilise ve din etkiledi. Asya'da ve Latin Amerika'da sol akımlarla kilise adeta iç içe mücadeleler verdi; sosyalist rahipler aynı zamanda büyük gerilla örgütlerinin önderleri konumunda yer aldı. Amerika'da binlerce "dinî tarikat", Almanya'da "sekt"ler, alternatif bir dünyanın özlemlerini dile getirmeye başladılar.[1] Bunlar temelde sağlıklı hareketler değiller. Bir şeyin aslı ortada yoksa bozulmuş şekli var. Ama gerçek şu ki; din, sanıldığının aksine etkisini kaybedeceğine yeniden kazanıyor, kitlelere yanlış ve sapkın da olsa "kuvvetli mesajlar" iletmeye devam ediyor.

Aydın, tüm bu gelişmelerden habersiz, hâlâ 18. yüzyılın akılcılığını ve 19. yüzyılın pozitivizmini aşamamış, orada takılıp kalmış durumda vaziyeti idare etmeye çalışıyor. Bu, öylesine "geri ve eksik" bir bilgi ki, doğrusunu anlatmak, deveye hendek atlatmaktan zor. Onlar, hâlâ "din" denince akıllarına "Hıristiyanlığı" getiriyorlar ve her biri Diderot kesilip eleştiri üstüne eleştiri üretiyorlar. İslâm'a ve İslâm tarihine ilişkin geliştirdikleri her itirazın öbür yanında Hıristiyanlık ve onun Batılı tarihi tecrübesi var. Oysa ne İslâmiyet Hıristiyanlık'tır, ne de Diderot'un yüzyılımız için geçerli düşünceleri kalmıştır.

Zaman çok değişti, bizim aydınlarımız değişmiyor. Değişmeye karşı durmak ise, kendi doğal dinamikleri ile sürüp giden değişme olgusuna değil, değişmenin kendisine karşı çıkanlara zarar verir; onları toplumsal gelişmelerin dışına iter. Bugün yaşanan toplumsal ve kültürel değişme ortamında, aydınlar böylesine dramatik bir konuma geçmiş bulunmaktadırlar.

Her bilgi yanlışlığı, kişiyi değerlendirme hatasına sürükler. Yanlış veya eksik bilgiler üzerinden kurulan yorum ve değerlendirmeleri kimse ciddiye almaz. Burada herhangi bir araştırmada bilgi eksikliği veya yanlış-

---

1 Daha geniş bilgi için bkz. Ali Bulaç, *Nuh'un Gemisine Binmek*, Birinci Bölüm, 1992, İst.

lığı değil, kişinin o eksik bilgilerine rağmen, değerlendirmeyi sürdürmesi, buna bağlı olarak da olmadık kuramlar geliştirmesidir. Bu ise tipik bir fanatizmdir. Bu anlamda aydınlar birer fanatik, hatta birer entegristtirler.

Din, laiklik, toplumsal değişme, kent, cemaat, merkez-kaç güçler, yeni güçlerin ortaya çıkması vb. sosyolojik, dinî ve politik konular gündeme geldiğinde böyle bir olguyla karşı karşıya kalıyoruz. En başta aydınlar, yazarlar ve hatta resmî sıfat ve görevleri olan Bilim adamları, İslâmiyet, Müslüman toplum ve Türkiye gerçeği konularında hep bilgi yanlışlıklarının yol açtığı komik, çarpık veya dramatik değerlendirme hatalarına düşmekten kendilerini kurtaramıyorlar.

Neyi anlatmak istediğimize aşağıdaki paragraf iyi bir örnek sayılabilir. Şöyle bir metinle karşılaştığınızı düşünün:

"*Büyük liberal iktisatçı kabul edilen Darwin, "Kapital" adlı ünlü kitabında bütün insan faaliyetlerinin temelinde libido olduğunu söyler ki, bu cinsellik saplantısından başka bir şey değildir. Darwin'in yaratılışçı teorisine karşı çıkan Karl Marx, tarihin ve evrenin ruhu diye kabul ettiği "Gays" teorisiyle, "İnsan insanın kurdudur" demiş, fakat öğrencisi Adam Simith, buna karşı çıkarak 1802'de kaleme aldığı "Metod Üzerine Konuşmalar" adlı kitabında hem bu tezi çürütmüş, hem de Pozitivizmin kurucusu olan Berkeley'in durmadan eleştirmeye çalıştığı Tarihin Diyalektik İdealizmi düşüncesini doğrulamıştır.*"

Evet, bu satırları okuyanların çok şaşırdığını tahmin ediyorum. Nasıl şaşırmasınlar ki, bunları bir Batılı değil, sıradan bir Doğulu lise öğrencisine okutsak: "Böyle saçmalık olur mu?" der. Hele Batı düşüncesi hakkında bilgileri bu düzeyde olan insanların geniş bir kitleyi bilgilendirme konumunda olan seçkin bir zümre olduklarını söyleseniz, karşınızdaki büsbütün çıldırır. Bu satırlardaki bilgi yanlışlıklarını tashih etmeye kalkışmak boşuna, çünkü devenin "Hangi tarafım doğru ki?" demesine benziyor.

Aynı şeyleri İslâm kültürü ve İslâm düşüncesi için söz konusu ettiğimizde, bugün Türkiye'de toplumu enforme etme durumunda olan bir aydın kitlesinin aynı bilgi yanlışlığına düştüğünü görüyoruz. Hem de sık sık ve her gün. Hatta bu hataları yapanlar sıradan insanlar değil; tam aksine titr sahibi bilim adamları (sözgelimi prof.), yazar, sanatçı, aydın ve

tabiî en çok gazeteciler. Bunlar, ülkenin aydın, okumuş, bilgili, kültürlü sayılan seçkin ve ayrıcalıklı kesimleri. Kendi sınıflarından olmayan herkesi hor görürler, sahip oldukları "bilgi ve kültür"le elit tabaka diye geçinirler. Halbuki bunlar deyim yerindeyse kapkara cahillerdir, % 99'u ümmî, yani okuma-yazması bile olmayan insanlardır. Arapça, Farsça ve Osmanlıca okuma-yazma bilmeyen bu insanlar, İslâm kültürü ve İslâm düşüncesi karşısında ancak kara cahil olabilirler.

Söz konusu aydın çevrelerde İslâm kültürüne ilişkin bu türden bilgi yanlışlıkları öylesine çok ki, bunları bir araya getirip tashih etmek hacimli bir kitap yazmayı gerektirir. Hatırlanacağı üzere bundan birkaç sene önce ünlü Prof. İlhan Arsel, Ebussuud Efendi'nin fetvalarında kendince "büyük bir skandal" tespit etmiş ve meseleyi tahkik etmeden "İslâmiyet, kocasından ayrılan bir kadının tekrar kocasıyla evlenebilmesi için onun bir "pire" ile evlenmesini zorunlu kılmış" gibi fizik yasalarını da aşan bir iddia ile Cumhuriyet gazetesine koşarak bir yazı yayınlamıştı. Oysa meselenin aslı, koskoca Prof.'un fetvaları okurken metinde geçen "pîr (yaşlı)" kelimesini "pire" şeklinde okuma hatasından kaynaklanıyordu. Tabiî işin aslı ortaya çıkınca, hayatı İslâm'ı aşağılayıcı malzeme toplamak ve yayınlamakla geçen Profesör, bir daha ortalıklarda gözükmedi. Ancak bir süre sonra aynı prof., bu sefer daha yoğun ve fakat tümü hurafe, yanlış bilgi ve bağlamlarından koparılmış âyet ve hadislerle yüklü malzeme ile döndü ve pirenin öcünü almaya çalıştı.

Bir ara en çok satan haftalık bir haber dergisi, "Bu yıl Hacc, Kurban bayramına rastladı" diye oldukça ilginç bir haber geçti. Haberi yazan ve redakte edenler belli ki her sene Hacc'ın zaten Kurban bayramında yapıldığını bilemiyorlardı. Bir başka günlük gazete Ramazan ayı dolayısıyla "Allah (Lafz-ı Celal)" lafzının yer aldığı bir tablo verdi ve altına bu "Osmanlıların ünlü hattatlarından Lafzı Celal ismindeki hattatın eseridir" yazdı. Başka ülkelerde olsa adamı tefe koyarlar, ama bizde bu feci hataları yapanlar işi pişkinliğe vurarak geçiştirirler. Yine bir ara Cumhuriyet ve sonra Milliyet gazetesinin bir türlü kendini yenileyemeyen yazarı Oktay Akbal, bir yazısında Hz. Nuh'un oğlu Hz. İsmail'i kurban ettiğini yazmıştı. Bilmem onu uyaran çıktı mı?

Vermek istediğimiz son örnek Milliyet gazetesinden. 1987 yılının ilk ayında başörtüsü yasağını protesto edenlerin gösterilerini haber veren gazete 17.1.1987 nüshasında göstericilerin Beyazıt Camii'nden çıktıktan sonra halkı galeyana getirmek için "Kur'ân'dan hadisler okuduklarını" yazdı. Anlaşılan, bu koskoca gazetenin istihbarat servisinde "âyet" ile "hadis" arasındaki farkı bilebilecek kimsecikler yoktu. Bunlar her gün, din, İslâm ve Müslümanlar hakkında ahkâm kesip duruyorlar. İslâmiyet'in "gerici bir mirası temsil ettiğini" yazıyorlar.

Bir yazısında Prof. Hüseyin Hatemi, bu aydın takımını kastederek bunlara "İlkokul müfredatı seviyesinde din bilgisi dersleri vermek gerektiğini" söylüyordu. Evet, gerçekten bu aydın takımına ilkokul müfredatı seviyesinde din dersi gerekiyor ama, gel gör ki, cehaletlerinin farkında olamayan bu "aydın"lar –cehaletin eğitimle kazanıldığına örnek bu olsa gerek– ısrarla din derslerinin okullardan kaldırılmasını istiyorlar. Oysa belki de önce onlara bu dersleri mecburi kılmak lâzım.

Aydınlar, din gerçeğinin fonksiyon ve yeterliliğini kaybettiğini varsaydıkça, değişen bir toplumda kendini masum ve İslâmî talepler şeklinde ifade eden Müslüman halka karşı baskıcı yollara başvurmaktan başka seçenek kalmaz. Aydın çevrelerin öteden beri, bütün demokratik ve özgürlükçü görünümlerine rağmen, son tahlilde İslâmiyet ve halkın siyasal talepleri söz konusu olduğunda, ceberut bir kimliğe bürünmelerinin bir sebebi de burada aranabilir.

Türkiye'de ve Batılı olmayan ülkelerde en çok tartışılan konulardan birini "aydınlar"ın teşkil etmesinin özel bir anlamı vardır. Batılı hakim kültür akımı içinde cebren yer almaya zorlanan toplumların birinci derecedeki sorunları, kendileri ile onlara yabancılaşmış aydınlar arasında varolan çatışmadır. Bu çatışma son bulmadıkça, halk kitleleri, aydınların temsil ettiği kültürü "öldürücü", aydınlar da, inatla tarihsel geleneğine ve kültürüne sarılan halkın kültürünü "ölü" görmeye devam edecektir.

Yer yer değindiğim üzere, 20. yüzyılın İslâm dünyasında yetişen ender düşünürleri arasında yer alan Şeriati'ye göre, bilgi sosyolojisi açısından toplumları bir piramide benzetebiliriz. Piramidin asıl tabanında geniş halk kitleleri yer alır. Piramidin ikinci basamağında aydınlar bulu-

nur, tepesinde yer alanlar ise sayıları oldukça sınırlı olan "yıldızlar"dır. Şeriati'ye göre, hangi çağda olursa olsun halk kitleleri aynıdır ve çoğunlukla birbirine benzer. Hatta Avrupa tarihi için de durum böyledir. Nitekim bugün de Vatikan'a gitseniz, orada soğuk, yağmur dinlemeden pencereye çıkacak Papa'nın herhangi bir yerini görmek için bekleşen yüzlerce insan görürsünüz. Bu insanlar için Papa'nın vücudunun bir yerini görmek sonsuz bir mutluluk kaynağıdır ve bir sene boyunca işlerinin iyi gideceğinin işaretidir. Avrupalı insan, Ortaçağ'da da aynı şeyi yapıyor, aynı duygu ve düşünceleri besliyordu.

Piramidin ikinci basamağında yer alan aydınların durumu biraz daha farklıdır. Genelde aynı çağı yaşayan ve ortak değerleri paylaşan aydınlar "muhafazakâr"dırlar ve geçmiş çağlardan, bir önceki dönemden devraldıkları düşünce ve ideolojileri var güçleriyle savunur, bunları halka götürmeye, benimsetmeye çalışırlar. Aydınların kendi aralarında ilerici, gerici; tutucu, liberal veya ateist, Marksist gibi fraksiyonlara ayrılmaları onların bilgi sosyolojisi açısından işgal ettikleri konumlarını değiştirmez. Aydınların görevi geçmiş dönemden tevarüs ettikleri düşünce ve ideolojileri ısrarla savunmak, bunlara sımsıkı sarılmaktır. Aydınlar bu muhafazakâr tutum ve konumlarından dolayı kendi çağlarını eleştiremezler, sorgulayamazlar. Buna güçleri yok. Bir insanın yaşadığı çağı sorgulaması ve eleştirebilme gücünü gösterebilmesi için "yıldız" olması gerekir. Yıldız olmak ise herkese nasip olmaz.

Toplumsal piramidin tepesinde yer alan yıldızların belirgin özellikleri, çağlarında varolan hakim düşüncelerle yetinmeyip yeni arayışlar içinde olmalarıdır. Geçmiş çağın veya bir önceki dönemin muhafazakâr aydını ile kendi çağını sorgulayan ve yeni arayışlar içinde olan yıldızlar arasındaki temel fark, birincisinin muhafazakâr, ikincisinin devrimci karakteridir. Yıldızlar daima bir sonraki dönemin habercileri sayılır. Ama kaderlerinde yaşadıkları toplumda ve çağda anlaşılmamak, tepkiyle karşılanmak var. Ne var ki, geleceğe daima yıldızların düşünce ve görüşleri hakim olmuş, yön vermiştir. Biz, İslâm dünyasında varolan aydın zümrelerin daima geçmiş yüzyılın değerlerini ısrarla ve acımasızca savunan muhafazakârlar olduklarını gözlemliyoruz.

Şeriati'ye göre 20. yüzyılın yıldızları şunlardır: E. Ionesco, René Guènon, Alex Carrel, Frantz Fanon, J. Paul Sartre, Prof. Chandel, Albert Einstein, Max Placnk, T.S. Eliot, Heidegger, Jaspers. İslâm dünyasında ise, Ömer Mevlud, Kâtip Yasin, Ömer Uzgan vb. birer yıldızdır. Biz bu listeye başta merhum Şeriati'yi olmak üzere, Seyyid Kutup, Mevdudi, Muhammed İkbal, Said Halim Paşa, Mehmed Âkif, S. Hüseyin Nasr, Malik bin Nebi, Said Nursi, Roger Garaudy, Alia İzzetbegoviç, İsmail R. Faruki, Nakib el-Attas, Fethullah Gülen Hocaefendi ve benzerlerini ekleyebiliriz.

Yazık ki, Türkiye'de yıldızlar zümresine katabileceğimiz başka isimler aklımıza gelmiyor. Özellikle İslâm kültürünün zengin mirasından habersiz aydın çevrelerde, çürümüş muhafazakârlık öylesine demode olmuş ki, bizde de "çağdaş ve ilerici" geçinen çevreleri, geçmiş yüzyılın Avrupalı muhafazakâr aydınları hâlâ beslemeye devam ediyorlar.

Birçok kişi bu değerlendirme tarzını yanlış bulabilir. Çünkü bizlere yıldız olarak sunulanlar arasında yukarıda saydıklarımız yer almıyor. Oysa gerçek budur. Özellikle yıldızlar yelpazesinde yer alanlardan Müslüman olanlar, modern çağa karşı entelektüel bir muhalefet sürdürüyorlar. René Guènon'u okuyanlar, eğer kadim kutsal gelenek konusunda yeterli zihinsel birikimlere sahip değillerse, modern dünyaya yöneltttiği eleştiriler karşısında paniğe kapılabilirler. S. Hüseyin Nasr'ın Müslüman toplum bağlamında İslâmî geleneğe ilişkin geliştirdiği düşünceleri, Ebu'l-A'la Mevdudî ve Seyyid Kutup'un sosyolojik ve politik analizleri, Said Nursi'nin hayatın iç anlamı ile Kur'ân arasında kurduğu bağ, Fethullah Gülen Hocaefendi'nin "Aydın-Ulema profili"[2] ve diğer Müslüman bilgin, araştırmacı ve yazarın bilimsel ve entelektüel çabaları gelecek çağın belirgin özelliklerine işaret eder.

Bu anlamda İslâm, ne fikri ve entelektüel anlamda ne de politik bir kimlik olarak muhafazakâr bir akım şeklinde tanımlanabilir. Aksine muhafazakârlık, geçen iki yüzyılın düşünce ve ideolojilerini ısrarla sürdürme çabasında olan aydınların tanımıdır. Bundan dolayı modern çağda İslâm entelektüelizminin oynadığı rolü aydınlar kavramakta acze düşüyorlar.

Sağcı veya solcu olsun, aydının bağlandığı temel görüşleri sorgulama-

---

2 Bkz. Ali Bulaç, *Din, Kent ve Cemaat – Fethullah Gülen Örneği*, İstanbul, 2008

ya yanaşmaması, önceki sayfalarda işaret ettiğimiz, güvensizlik duygusuyla ilişkilidir. Çünkü gerçekle ilişkileri bir ölçüde kesilmiş bazı nevrozlar, bir irade kusuru olarak içine düştükleri ruhsal davranış bozukluklarının temeli olan yersiz düşünce veya korkuları kabullenmek istemiyorlarsa; bunun gibi aydın ve genelde İslâm dünyasında zihnî faaliyetlerini yönlendiren ve çoktan birer dogmaya dönüşmüş birtakım öngörü ve kabulleri de gözden geçirmek istemiyor ve böyle bir şeyden de derin korku duyuyorlar.

Diyelim ki, her şeyin en iyisinin Batı'da olduğu yolundaki dogma sarsılacak olsa, aydın ne yapacak? Kuşkusuz büyük bir panik ve korku baş gösterir. Bu psikolojik sapma, onu her zaman Batı'nın sadece pozitif yönünü görmeye iter ve hiçbir zaman istemediği için negatifleri göremez. Kendi halkına "mürteci" der, kendi tarihini küçük görür, kısaca kendinden utanır ve nefret eder (self hater); ama yine de Batı'ya toz kondurmak istemez. Oysa sandığının aksine Batı'da her şey yolunda gitmiyor ve çoğunlukla bu gerçeği Batılılar da itiraf ediyor. Aşağıdaki alıntı buna iyi bir örnek sayılır:

Sabahattin Eyüboğlu, "Mavi ve Kara" adlı kitabındaki "Batı Doğu" başlıklı denemesinde Yahya Kemal'den dinlediği bir öyküyü anlatır: "Üstad Yahya Kemal'den dinlemiştim" diyor Sabahattin Eyüboğlu, "Genç Türkler, kendileri gibi inkılâpçı, yeni kafalı diye Jean Jaurés'e dert yanmaya gitmişler; memleketteki irtica hareketinden, geri kafalılardan söz açmışlar. Jean Jaurés, mürtecilerin neler söylediklerini sormuş. Genç Türkler de, kendilerinin Avrupa'ya ayak uydurmak istediklerini; mürtecilerin ise Avrupa'nın çürümüş olduğunu, yıkılması gerektiğini ve yıkılacağını ileri sürdüklerini anlatmışlar. Bunun üzerine Jean Jaurés, hiç hatır gönül dinlemeden, 'Ben de sizin mürteciler gibi düşünüyorum, onlar haklı: Avrupa kötüdür ve değişmelidir' demiş."[3]

Jean Jaurés'den bu cevabı alan Jön Türkler'in ruh halini varın siz tasavvur edin. Jön Türk ruhu bugün de sürüyor. Şu farkla, bugünün aydını bütün umudunu Avrupa'ya bağlamış. Doğu, İslâm ve yerli olan her tehlikeden ebediyyen kurtulmayı; Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılmasına; Avrupa'nın Türkiye'nin sosyal, ekonomik vb. bütün sorunlarını çözeceğini

---

3 Aktaran, Hilmi Yavuz, *CÖNK*, Aralık-88, s. 15

umut ediyor. Türkiye, AB'ye tam üye kabul edilirse buna en çok kimler sevinir? Kapkaççı komisyoncu tüccar, montajcı sanayici ve geleceğini Avrupa'da gören politikacı çevreler sevinir. Ama kuşkusuz en çok aydınlar sevinir. Çünkü Avrupa ile bütünleşmek iki yüz yıllık bir düş. Ve bu düşü kuranlar aydınlardır.

Batılılaştığını sanan aydının kendisine bile itiraf etmekten çekindiği bir dramı var. O da, kendi geleneksel kültürüne ve değerler sistemine karşı duyduğu güvensizliğin onu kendi toplumunda yalnızlığa itmesi. O, bu güvensizlik içinde yaşadığı sürece, halk da ona karşı güvensizdir. Günün birinde onu aldatabileceğini, feda edebileceğini sezer. Bu gerçeği aydın da bilir, ama bunu itiraf edemez. Türkiye'de aydın bir başka dünyaya aittir, ama âilevî, coğrafî, tarihî ve toplumsal bağları burada. Başkasına ait olma duygusu içinde yaşayan biri, zorunlu olarak bulunduğu ve yaşadığı yerde bir tür sürgün hayatı yaşar. Yalnızdır, çaresizdir ve zaman zaman fırsatı ele geçirince saldırganlaşır. Yabancılaşmanın peşini bırakmadığı yalnızlık duygusu, onun peşini hayat boyu bırakmaz. Bu duyguyu, ender aydınlardan biri olan Bozkurt Güvenç yalın bir dille ifade eder. Hacettepe Üniversitesi Öğretim Üyesi ve mesleği Sosyal Antropoloji olan Prof. Bozkurt Güvenç, bakın, bu duyguyu nasıl ifade ediyor:

"Avrupa dışında Avrupalı (gibi) olmak, Avrupa'da yabancı olmak kadar zor bir serüven. Çözümü de yok, sürekli bir gurbetçilik, yersiz-yurtsuz olmak gibi. Ancak bu benim Türklüğümden ya da Avrupalılığımdan çok, kişiliğimden geliyor. Şairimizin dediği gibi: 'Ben gurbette değilim/ gurbet benim içimde.' Özetle Türkiye'de Avrupalıya benzeyen biri, Avrupalının kabul etmediği Türk olmak ağır bir duygu..."[4]

Bu sözler kendini kendi ülkesinde yersiz-yurtsuz hisseden yalnız bir aydının itiraflarıdır. Kendi ifadesiyle çözümü olmayan bir dramın itirafları. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun o müthiş tanımlamasıyla "Yaban!"

İşte bu yabancılaşmış ve sürgün hayatı yaşayan yalnız aydın (yaban), Türkiye'nin AB'ye kabul edilmesiyle bu öldürücü duyguyu aşabileceğini umuyor. Ama görünen o ki, Avrupa, "Avrupa'ya benzeyen (veya kendini benzetmeye çalışan) bir Türk'ü Avrupalı kabul etmeye niyetli değil."

---

4 Haftaya Bakış Dergisi, 19-25 Nisan 1987, Sayı: 27.

Meksikalı Aydın Tutumu

Aydının "Aydınlanma"ya ait olması, söz konusu kimliği kabul etmiş bütün aydınları, hangi dinden veya kavimden olurlarsa olsunlar, birbirlerine benzer kılar. Aydınlar, Aydınlanma'nın kültürel ırkına mensuptular. Öyle de olsa, aydınların kendi toplumlarından kaynaklanan bazı farklı kişilik profillerinden söz etmek mümkündür. Mesela Japon aydınları, Batı'nın maddi değerlerini taklid etmek suretiyle yeniden üretme konusunda kendilerine özgü performanslara sahiptirler. Türk aydınları ise Batı'nın hem maddi hem manevi değerlerini, içeriğine nüfuz etmeden formlarını taklid etme konusunda beceriklidirler. Bu yüzden Türk modernleşmesi, iktibasçı ve ithalatçıdır. Bizim tarihin derinliklerinde kalmış gibi duran geleneksel ulemamız nasıl "nakilci" ise, batılı eğitimden geçmiş ve sadece bununla yetinmiş aydınlarımız da "aktarmacı"dır. Her iki profilin ortak özelliği üretici olmamaları.

Bu meyanda Meksikalı aydınların da kendilerine özgü bir kişilik profili çizdikleri görülebilir. Neredeyse uluslararası literatüre girecek olan "Meksikalı aydınlar"ın bu yeni profilinin ancak son zamanlarda farkına varıldı. "Jön Türkler" gibi "Meksikalı aydın" da kendine özgü bir profile işaret eder. Belki kendilerinin de önceden farkında olmadıkları bu profili "Meksikalı aydın tutumu" şeklinde ifade etmek mümkündür.

Amerikan kıtasının kuzeyinde Meksika, ABD ve Kanada arasında önce ekonomik ve ticari, ardından zamanla siyasi ve sosyal entegrasyon (NAFTA) fikri ortaya çıkınca, bu projeye öncelikle ve büyük bir istekle Meksikalı aydınlar destek verdi. Konuyla yakından ilgilenen gözlemcilerin değerlendirmesine bakılırsa, Meksikalı aydınların bu desteğinin arkasında, yıllar yılı birikmiş ve artık kendi performanslarını aşan sorunlardan kurtulmanın bir yolu olarak bu projeye umut bağlamaları duygusu yatmaktadır. Biz bunu, bir tür "kaçış mekanizması"nın düşünce biçimlerini yönlendirmesi diye niteleyebiliriz. Çünkü onların düşüncelerine göre, nasılsa ABD ve Kanada ekonomik, askeri ve teknolojik yönden kalkınmış ve dünyanın "Yedi Zenginler"i arasında yer almış iki büyük ülkesi! Şayet Meksika da onların içinde yer aldığı bir entegrasyona katılacak olursa, deyim yerindey-

se "komşuda pişer bize de düşer" cinsinden bu zenginlikten yararlanacak ve bugünkü sorunlarından sıyrılmış olacak.

Aynı gözlemciler şu önemli hususu eklemeyi ihmal etmiyorlar: Meksikalı aydınları bu entegrasyon fikrine sürükleyen asıl faktör; kendi toplumlarının derin ve geniş kapsamlı sorunları karşısında içine düştükleri güçsüzlük duygusudur. Onlar "bilinç-altı"ndan da olsa, kendi sorunlarının çözümünü Amerikalı ve Kanadalı aydınlara havale etmeyi geçerli bir formül olarak görüyorlar. Meksika ve diğer ülke aydınları, bugün karşı karşıya geldiğimiz sorunların, tek bir ülkenin ve bölgenin ulusal sorunlarını aşan ölçeklerde olduğunu söylemektedirler. Hiçbir ülke tek başına bu sorunları çözebilme gücüne sahip değildir. Bu doğrudur. Ama bu haklı argümanın kendi dünyasında güçsüzlüğe düşmüş aydınların kaçışlarına da uygun bir fırsat veya aldatıcı bir gerekçe teşkil etmediğinden nasıl emin olabiliriz? Bunu belki de test etmenin yolu, benzer durumda olan başka ülkelerdeki aydınların tutumuna bakmaktan geçer ve bu konuda herhalde elimizdeki en iyi örnek Türk aydınları olabilir.

Türk aydını diğer hemcinsleri gibi –hemcinsi diyorum, aslında özel bir tür demek gerek; çünkü modernlik gibi aydın da modern tarihin özel bir kategorisini teşkil eder ve özel bir tür içinde ele alınabilir– yüz elli senedir, kendi ülkesinin içine girdiği krizi aşmanın yolu olarak Batılılaşmayı önermektedir. Tanzimat, İttihat ve Cumhuriyet aydını, batının evrensel kabul ettiği değerlerin benimsenmedikçe, ülkenin "içine girdiği gerilik"ten kurtulamayacağına inanır. Hoş, eğer bu değerleri gerçekten kendi toplumunun tarihsel şartlarında yeniden üretebilseydi, bu kaziyenin doğru olduğunu düşünebilirdik. Fakat Türk aydını bu kaziyeyi devlet aracılığıyla topluma empoze etme yolunu seçerken, önemli bir noktanın farkına varamadı: Batı'dan neş'et eden ve bütün dünyaya zorla benimsetilen bütün değerler ve kurumlar evrensel değil, tarihsel kategorilerdir ve her tarihsel kategori gibi bir gün bunlar da tarihe havale olunacaklardır.

Toplumun batılılaşmaya gösterdiği direnç, sonunda aydını batıyla entegrasyon fikrine götürdü. Nasıl Tanzimatçı bürokratlar kendi geleceklerini batılılaşmada buldularsa, tıpkı bunun gibi, bugünkü Türk aydını da kendi geleceğini AB'ye katılmakta ve batı ile entegrasyonda bulmaktadır.

Bu, hem zihinsel bir kaçış hem de bir güvenlik sorunudur. Bu aydın kendi öz yurdunda yersiz yurtsuz gezen garip gibidir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu "Yaban" adlı romanında, kendine yabancılaşmış aydının dramını başarılı bir üslupla anlatır. O daima bir korku ve tedirginlik hali içindedir. Kendi halkıyla iletişim bağlarını kopardığından, ne o halkını anlar, ne de halkı onu dinler. Bu durumda yapılacak tek şey, bu kültürü halka zorla ve baskı rejimi aracılığıyla kabul ettirmektir. Son yetmiş yılın kısa hikayesini bu şekilde özetlemek mümkün. Ama artık bütün baskı rejimleri miadlarını doldurdu, bir bir dökülüyorlar. Bu aşamada da yapılacak şey, ülkeyi AB entegrasyonuna dahil edip son noktayı koymaktır. Aydınlar, niçin bu entegrasyona katılınması gerektiğini açıkça ifade etmekten de çekinmiyorlar.

İttihatçı Aydının İntiharı

Türkiye'nin resmi toplumunda ve siyasetinde derin kökleri olan İttihatçı geleneğinde siyasi mücadele yürütülürken şiddet, suikast, cinayet, tahrik, kundaklama, toplu öldürmeler ve komitacılık belli başlı araçlar olarak öne çıkar. İttihatçı bakış açısının formüle ettiği bu yöntemler, Meşrutiyet ve Cumhuriyet'e intikal etti. Türkiye'nin çok partili hayata geçtiği 1946'dan sonraki "demokratik" dönemlerde de sürdü.

Bu İttihat'çı sol, sosyalist, kemalist, bohem ve kendi kültürünün lumpeni olan aydın zümresi ise, kendi iktidarlarını bir askeri darbede görüyor. İttihat'çı gelenek içinde asker ve sivil bürokratın kanatları altında barınan bu aydın tipi hakikatte intihar ediyor. Okunan ezana yuh çekmek, 'kahrolsun Şeriat' diye slogan atmak, ruhunu şeytana satmış Selman Rüşdi'nin aşağılık hakaret ve saldırılarına arka çıkmak, bu umutsuz aydınları; bu ülkenin kültüründen, halkın gündelik hayatında derin kök salmış kutsalından iyice koparıyor, giderek halkın dinine, kültürüne, inançlarına düşman bir konuma itiyor. Çağını şaşırmış ve kiliseleri çoktan müşterisiz kalmış bu ateizmin ve pozitivizmin son örnekleri, hakiki demokratikleşme dalgası yükseldikçe daha çok saldırganlaşıyor, saldırganlaştıkça daha büyük yanlışlıklar yapıyorlar. "Şeriat" bizim tarihimizde Hukuk'tur, Hukuk'un üstünlüğüdür ve resmi topluma karşı sivil inisiyatif ve özgürlük alanının güvencesidir.

"Kahrolsun Şeriat" diye bağırmanın milyonlarca insanın ruhunda ne büyük sarsıntılar meydana getirdiğini bilmiyorlar. Onlar, Şeriat'ın İslâm'ın ilahi hukuku olduğunu ve bir Müslüman'ın değil bir canını, bin canı da olsa şeriat uğruna çekinmeden feda edebileceğini bilmiyorlar.

Bu aydınların bilmediği, hakim demokrasi ve özgürlük söyleminin geçerli olduğu bir dünyada ruhunun otoriter ve totaliter ideolojiye boyun eğerken, dilinden demokrasi ve özgürlüğü düşürmemesi. Dil ile ruh arasındaki çatallaşma farklı bir bilinç durumunda ortaya çıkabilir. Muhammed Esed, farklı bir bağlamda benzer bir çatallaşma yaşamıştı. Bunu, o günün İslâm dünyasının derin bir analize ve tasvire tâbi tuttuğu Mekke'ye Giden Yol adlı eserinde anlatır. Esed'i ve kitabını zikretmemin sebebi, Yahudi asıllı bir Avusturyalı olan yazarın Müslüman olurken zaman içinde kazandığı bilinç haline işaret etmektir. Müslüman olmadan önce de fıtraten hanif bir kişiliğe sahip olan yazar, İslâm'la önceleri entelektüel ve siyasi olarak ilgilenirken "Müslüman" olduğunun farkına varmaz. Fıtratına ve ahlaki ideallerine tam bir uygunluk arz eden İslâmiyet, zamanla onun dünyaya bakışının arka planını oluşturur. Ama o yine de Müslüman olduğunu henüz telaffuz etmiş değildir. Bir seyahat esnasında sohbet ettiği bir adam ona "Sen çoktan Müslüman olmuşsun, farkında değilsin" der. Esed, bunun üzerine Müslüman olduğunun farkına varır.

Bazen insanlar, beslendikleri kaynakların etkisinde farkında olmaksızın görünürde karşı oldukları bir kültür havzasına geçiş yapabilirler. Burada ilginç olan, artık bilinç halinden kopmuş "zahiri söylem" ile insanın içinde bulunduğu "gerçek zihni durum" arasındaki kopukluk veya entelektüel yabancılaşmadır. Eğer zamanında ve yeterince farkında olunmazsa, bu giderek şizofrenik bir hal almaya baslar.

Bunun örneklerini Türk aydınlarında da gözlemek mümkün. Geçmişte demokrasi, insan hakları ve özgür katılımı savunan laik, sol ve Kemalist aydınlar, darbe süreçlerinin başladığı konjonktürde bu türden bir zihni tutum içine girerler. Söylem düzeyinde demokrat ve insan haklarından yana bir noktada duruyor gibi görünmelerine rağmen, gerçekte demokratik olan her ideale karşı inançlarını kaybetmiş bulunuyorlar.[5] Alkan,

[5] Tipik bir örnek için bkz. *Türker Alkan*, Radikal, 8 Temmuz 1998.

"Ordunun demokrasiye katkısı"nı anlatıp da geçmişte "anti-demokrat bir çizgi"de görünen çok sayıda siyasi ve fikri akımın 28 Şubat 1997 postmodern darbe sürecinde demokrasi ve insan haklarından yana tavır aldığını anlattıktan sonra "Ordunun demokrasiye katkısı bu olmalı diye düşünüyorum" diyor ve ekliyor: "Ama demokrasiyi savunan bu insanları görünce, içimde bir isyan mayalanıyor. Acaba ben demokrat olmaktan vaz mı geçsem?" Alkan, esasında ve geçmişinde de demokrat olmadığını bilmeden uzun yıllar demokratik idealler yanında yer almış; ama geçmişlerinde demokrasi vurgusu zayıf olsa bile, beslendikleri kültür kaynakları, sahip oldukları toplumsal konum ve karşı karşıya bulundukları siyasi baskılar dolayısıyla bugün demokratik özellikleri belirgin bir şekilde öne çıkan hakiki toplumsal aktörler karşısında, Muhammed Esed'e seyahat esnasında bir yolcunun "Sen çoktan Müslüman olmuşsun, farkında değilsin" demesi gibi, bir anda kendi içinde saklı hakiki ışığı ona "Sen zaten hiçbir zaman demokrat olamadın, söylem düzeyinde de vaz mı geçsen artık!" diye uyarıda bulunmaktadır.

Hiç kuşkusuz tek parti dönemini temize çıkaran ve özellikle totaliter sol gelenekten beslenen aydınların ezici çoğunluğu bugün bu durumdadır. Söylem düzeyinde de demokrasiye açıktan açığa karşı çıkmaları artık an meselesidir.

ŞERİAT, TOPLUM VE AYDINLAR

Osmanlı tarihinden devraldığımız siyasi kültürün en önemli unsurlarından biri, "Nizam-ı âlem için kardeş katli vaciptir" yönündeki "fetva"dır. Yönetimin (yönetici hanedanın ve tahtın) muhalefete karşı, geleceğini güvence altına almayı hedeflemiş bu fetvanın Kur'ân ve hadislerdeki güvenilir nassların mı, yoksa tarihi kamu hukukunun hiç değilse bir bölümünü düzenlemek üzere geliştirilen "Örfi hukuk"un mu bir ürünü olduğu tartışması önemlidir. Osmanlı'yı her icraatıyla yüceltenler ile yerin dibine batıranlar farklı görüşlere sahiptirler.

Fakat bundan daha önemli olan husus, siyasi yapıda yapılan bunca köklü değişimlere rağmen, aslında bunun "siyasi kültürel bir öge" olarak

hala varlığını sürdürmesi olmalı. Eldeki kayıtlara göre –olayın tarihsel gerçekliği ve katledilenlerin sayısı tartışmalı olsa da– 19 kardeşini veya çocuğu boğdurduğu öne sürülen –bu ne kadar doğru veya sahih bir rivayet!– lll. Mehmet'in Osmanlısı ile bugünün Türkiye'si arasında temel siyasi/kültürel kodlarda ortaya çıkan benzerlik şaşırtıcıdır. Temeldeki bakış açısı ve mantık ortak bir kodun ürünüdür; bu da "devletin bekası" adına bireylerin ve hatta toplumun haklarının feda edilmesini öngören yerleşik koddur. Devletin bekasını elinde tutanlar, aynı zamanda hikmet-i hükümette bulunuyor.

Devletin her şey olduğu, devlet haklarının bütün bireysel ve toplumsal hakların üstünde tutulduğu bir siyasi düzende devlet, her türlü kararı verme yetki ve gücüne sahiptir. Nitekim, İslâmî ana mihverden Batılı mihvere kayma demek olan Batılılaşmaya Osmanlı'da ilk defa Saray'ın, yani Osmanlı devlet ricalinin karar vermiş olması ancak bu sayede mümkün olabilmiştir. Devletin öncelikle bekasını, sonra halk üzerindeki otoritesini Batılı modeli benimsemekte gören Padişah, Sadrazam, Vezir ve Nazırlar, Seyfiye (askerler) ve Kalemiye erbabı (bürokratlar), bir anda milyonlarca insanın sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi, hatta dinî hayatlarını bir galaksiden alıp bir başka galaksiye taşıma teşebbüsüne kalkışabilmişlerdir. Modern tarihin bize en büyük armağanı, devlete, bireyin ve toplumun her şeyleri adına karar verir bir formasyon kazandırmış olmasıdır. Bu formasyonu devlet tarihten miras olarak devralmadı, modern devlet telakkisinin siyaset kültürünün paradigması haline gelmesi sayesinde kazandı; ama kuşkusuz tarihsel kodlardan da büyük ölçüde yararlandı.

Söz konusu modern formasyonun kabullerine göre, eğer müslümanlık iyi bir şeyse müslümanlık, liberal kapitalizm veya Marxizm iyiyse, liberal kapitalizm ve Marxizm, ama her halükârda tek ve son karar mercii devlet olmak durumundadır. 1940'larda Ankara Valisi Tandoğan, gösteri yapan Marxist bir genci yakasından tutup ona: "Ulan size ne oluyor, eğer bu memlekete komünizm gerekliyse, ona da biz karar verir, getiririz" derken, işte tam da bu mutlaklaştırılmış devletin fetiş anlamına işaret ediyordu.

En büyük idari ve hukuki ünite olarak devlet her zaman yekpare bir zümre veya sınıftan ibaret değildir. Oligarşik yönetimlerde yönetici elit kendi içinde bir bütünlük, homojen bir dayanışma içinde olur. Yönetici

elitin iktidar ilişkilerini düzenlediği diğer yönetim biçimlerinde elit kendi içinde her zaman bir bütünlük arzetmez; ancak işlevsel olarak oligarşiyle benzerlik içinde iktidar aygıtı üzerindeki etkisini sürdürür. Bu gibi durumlarda devletin bir kanadının aldığı kararlara itiraz eden başka kanatlar olur ve olmuştur. İktidar ve çıkar çatışmaları devletin besleyici zemininde şekillenir ve bu zemin üzerinde sürer. Buna belki en iyi örnek Osmanlı'da 1839 Tanzimat Fermanı'yla Saray'ın aldığı "Batılılaşma kararı"na Osmanlı ulemasının karşı çıkması gösterilebilir. Burada tarih ve toplumsal siyaset açısından ironi olan husus Gülhane Hattı Hümayün'ün "Devletin Batılılaşma'ya 'resmi bir ferman'la karar vermiş olması"dır.

Bu fermana "Seyfiyye" ve "Kalemiyye" karar veriyor, "Ulema" ise dışında tutuluyor. Osmanlı'da Batılılaşmaya karşı koyanların başında İlmiye (ulema) sınıfının yer alması bizi şaşırtmamalı. Çünkü devletin üç sac ayağından biri olan ve devlet içinde örgütlenen Ulema (İlmiyye) zümresi, kendi konum ve geleceğini tehdit altında gördüğünden, doğal olarak tepki göstermek zorunda kaldı. Nitekim önce İttihat ve Terakki, sonra Cumhuriyet'le birlikte devletin üçlü kurumundan biri olan ulemanın tasfiye edilip yerine "laik-aydın zümre"nin geçtiği görüldü. Bu da bize gösteriyor ki, Osmanlı ulemasının anti Batıcılığı saf İslâmî ilkeler veya "dini kaygılar" adına değil, aksine kendi resmî konumu, zümre yapısı ve geleceğiyle ilgili geliştirdiği tepkilerin bir hasılasıdır.

Ulema resmi toplum içinde sahip olduğu tarihsel statüsünün tehdit altına girdiğini sezdiği andan itibaren, toplumsal geleneği rasyonelleştirme yoluna giderek Batılılaşma'ya ve "Batılılaşma"yı bahane ederek her türlü yeniliğe ve zaruri reform taleplerine karşı koydu ve bu karşı koyuşu "Şeriat"ı referans göstererek mantıki sonuçlarına kadar götürdü. Bundan 150 sene önce Şeriat, gelenekle iç içe girmiş bir zihin algısı ve teamüller bütünüydü. Dolayısıyla Şeriat aynı zamanda geleneği de savunmanın bir başka tarzıydı. Özü ve söylem biçimiyle reform karşıtı olarak teşekkül eden bu hareket, iktidar içi mücadelenin bir aracı haline gelince, reform isteyen güçler (askeri ve sivil bürokrasi), bütün yenilik ve değişme ihtiyacının Şeriat, İslâm dini, gelenek ve bu meşruiyet çerçevesinde iktidar mücadelesi veren ulema tarafından engellendiği kanaatine vardı; bu kanaatin

yeni merkezdeki çekirdeğin zihninde iyice teşekkül etmesinden sonradır ki, "İslâm terakkiye manidir", "İslâm'ın destek verdiği gelenek veya aksi yönde geleneğin güçlendirdiği Şeirat tasfiye edilmelidir" hükmüne varıldı. Kendi konumlarını rasyonelleştirmek ve devlet içindeki iktidar alanlarını korumak amacıyla reformlara karşı dini, geleneği ve Şeriat'ı kalkan gibi kullanan ulema, sadece Müslüman insanın "anakronik" bir imaj içinde yeniden üretilmesine yol açmakla kalmadı, İslâm dininin kendisine de etkileri bugüne kadar sürecek hasar ve zararlara sebebiyet verdi. Bunun en tahripkar sonuçlarından biri, modernlikle merkezileşme ihtiyacını duyan devletin Şeriat'a ait sivil alanı zaptetmek istemesiyle ilgilidir.

Fakat temel sebep sadece bundan ibaret de değildi. Bununla bağlantılı olarak Örfi hukukun bu süreçte güç ve önem kazanması diğer önemli sebepler arasında zikredilmeyi hak etmektedir. Buna döneceğiz. Ancak bu arada tam da bu tarihsel kırılma anında nasıl "geleneksel bir kod"un "yeni (ve modern) formlar"a bürünerek teşekkül ettiği konusuna kısaca işaret etmemiz gerekir.

Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet'le yaşanan süreçler, dini, geleneği ve Şeriat'ı kendine bir tür kalkan yapan ulemanın siyasi ve idari sistemden tasfiye edilmelerinin ve yerlerine Batılı eğitim yapan mekteplerde okuyup mezun olan "yeni aydınlar zümresi"nin ikame edilmesinin belli başlı noktalarına işaret eder. Eskiden devleti yönetmek üzere Enderun'da eğitim gören bürokratlar 19. yüzyıldan sonra Mülkiye mekteplerinde okumaya başladılar. Batılılaşmaya karar veren asker ve bürokratlar, artık ulema ile iş yapamaz, yeni durumda fonksiyon göremez hale gelmişti. Ulemanın işlevini Aydınlanma'nın kaynaklarından beslenen, devletin yeni ideolojisini ve performansını bir misyon olarak üstlenen ve tarihsel görevi itibariyle "halkı aydınlatacak" olan "yeni bir aydınlar zümresi" yerine getirecekti. Sözünü ettiğimiz tarihsel kod, aydınların sadece ulema ile yer değiştirmiş olmasından başka önemli bir farklılık göstermez. Yani nasıl geleneksel Osmanlı düzeninde ulema devletin resmi bir zümresi idiyse, yeni dönemde de aydınlar devletin resmi sınıfı değilseler bile, "gayr-ı resmi zümre"si olacak ve hep devletin öngörülerini, resmi refleks ve önceliklerini temel alıp halk karşısında bir yerde pozisyon alacaklardı. Başka bir ifadeyle bizde aydınları

ortaya çıkaran tarihsel şartlar, bu zümreyi politik topluma, iktidara karşı değil, halka karşı ve halkın muhalifi bir konuma itmiş bulunmaktadır.

Bugün de ulemanın yerini alan "laik aydınlar" –ki onlar da ulemanın Şeriat'ı rasyonelleştirmesi ve kaçınılmaz göstermesi gibi, Batı'yı ve modernleşmeyi rasyonelleştirmek ve tarihsel bir zorunluluk (bir tür kader) göstermek suretiyle– benzer bir konumda rol üstlenmiş bulunuyorlar. Aydınların geleneksel Osmanlı uleması zümresinden farkları, ulemanın devlet içindeki açık/resmi konumlarına karşılık, onların gayr-ı resmi görünüm altında gerçekte "resmi bir misyon"a sahip olmaları ve bu misyonu zihnen içselleştirmiş bulunmalarıdır.

Resmi toplumun bir parçası olarak ulema, devletin ve toplumun içine düştüğü derin kriz karşısında sadece kadim geleneğe vurgu yaptılar ve eskilerden nakiller yapmakla yetindiler. Geleneksel resmi Osmanlı ulemasının modern izdüşümleri olan modern Türkiye'nin aydınları da, güç ve itibarı resmi katlarda arayan bir zümre olma özellikleriyle, ülkenin içine girdiği derin kriz karşısında "Türk modernleşmesinin altın çağı" olan "tek parti yönetimi"ne atıfta bulunuyor ve Batı'da üretilmiş fikri ve kültürel malzemeyi aktarmakla yetiniyorlar. Tabiat bilimlerinde, sosyal bilimlerde, entelektüel hayatta veya sanatta ve edebiyatta ismi öne çıkan tek bir kimsenin olmaması, tek bir Nobel ödülünün alınmamış olması bu modern aydın zihnin salt tüketiciliğine bir örnek teşkil eder.[6]

Kısaca Osmanlı uleması ile modern Türkiye'nin aydınları aynı konumda ve pozisyonda bulunuyorlar. Ortak bir zihni tutum içinde her iki zümreyi tarih sahnesine çıkaran kod aynıdır. Her iki zümre, Batı'da, özellikle 19. yüzyılda gözlenen aydınlardan farklı olarak kamusal alana muhalif güçler olarak ortaya çıkmadılar; süre giden iktidar mücadelesinin ya tam ortasında ya kenarında bir tutuma sahip oldular ve hep iktidar içi mücadelenin şu veya bu tarafında yer aldılar. Bu bir yönüyle Batılı aydın ile Batı-dışı toplumların aydınları arasında temel bir farka işaret eder.

Ebu Yusuf'un Abbasiler yönetiminde görev almasından önce İslâm alimleri belki de tarihte ilk kez kamusal alana çıkıp muhalif bir rol üstlendiler ve bu rollerini ağır bedeller ödeyerek oynadılar; bu misyon sonraki

6 Yazının kaleme alındığı dönemde O. Pamuk ödülü almamıştı.(Y. n.)

dönemlerde zayıfladı ve Osmanlı'ya "resmi ulema" olarak intikal etti. Modern tarihin baskılarını hissedinceye kadar da aslında büyük bir sorunla karşılaşılmadı. Bu geleneğin izini sürüp muhalif tefekkürün şekillenmesi ancak 19. yüzyılda ortaya çıkan ve bütün 20. yüzyılı dolduran Müslüman (İslâmcı) fikir adamları sayesinde olmuştur. Önce 19. yüzyılda, daha sonra belirgin bir biçimde 1950'lerden sonra İran'da ulemanın kamusal alana çıkması tarihsel ulema geleneğinin tipik bir örneği oldu. Bu yüzden, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tarih sahnesine çıkmış bulunan ve İslâmiyet'i kendi asli kaynaklarına irca ederek bundan fikri, toplumsal ve siyasi bir proje geliştirme arayışına giren İslâmcıları istisna etmemiz lazım. İslâmcılar, resmi Osmanlı ulemasından ayrı ve modern bir kategoridir. Burada resmi ulema ile modern aydın zümresinin benzer özellikleri ve kendilerine uygun gördükleri konum üzerinde duruyoruz.

Aydınlar da devletin üç sac ayağından biri, yani asker, sivil bürokrat ve aydın üçlüsünün bir kanadı olarak politik toplumu sivil topluma karşı savunmakta ve beslemektedirler. Osmanlı'da sivil bir sınıf olmayan ulemanın Batılılaşmaya karşı tepkileri hangi temel gerekçelere dayanıyor idiyse, bugünün Cumhuriyet Türkiyesi'nde aydınların İslâmlaşmaya ve İslâmî akımlar (İslâmcılık) üzerinden siyasi merkezde temsil ve katılım talebinde bulunan toplumsal merkeze, yani çevreye (merkezkaç güçler) karşı gösterdikleri tepkiler de aynı temel gerekçelere dayanmaktadır. Gerekçeler ortak dürtünün ürünüdür. Ulemanın yerini laik aydınların almasından başka Osmanlı ile Cumhuriyet arasında mahiyete ilişkin fark yoktur. Devletle olan organik veya dolaylı ilişkileri, konumları ve özellikleri dolayısıyla ulema ve laik aydınlar her zaman muhafazakârdırlar. Gerçek anlamda entelektüel bir sıçrama yapma şansları zayıftır, bu yüzden ne toplumlarına ne de çağlarına herhangi bir katkı yapamazlar. Halka "karşı devrimci" görünen Cumhuriyet aydını dahi, devlet olmadıkça yaşama şansına sahip olmadığını düşündüğünden zorunlu olarak halka karşı mesafeli ve son tahlilde devletin yanındadır. Devlet konumu gereği modern paradigma içinde iş görmek durumunda olduğundan, onun katında meşruiyet ve itibar aydının modernliği sorgulayacak performansı olamaz. Yakından bakıldığında en çok sivilleşmeye vurgu yapan aydınların içlerinde yer aldıkları sivil inisiyatif-

ler gerçek anlamda "Sivil Toplum Kuruluşları (STK)" değil, "Sivil Devlet Kuruluşları (SDK)" hükmündedir. Laik –aslında laikçi demek lazım– aydınların bilinç altından sadakatleri topluma değil, hikmet-i hükümet yapan devletedir. Çünkü bir toplumsal mühendislik olarak tasarladıkları projelerini ancak devlet aygıtının imkan ve avantajlarını kullanarak ve hikmet-i hükümet yaparak gerçekleştirebileceklerini düşünmektedirler.

Kamu hukukunun kapsadığı alan itibariyle Osmanlı'nın, siyasal dünyasında bireye ve topluma geniş bir özgürlük alanı bırakılmadığı gibi din'e de bir özgürlük alanı bırakılmamıştı. Şeriat belki de en geniş anlamda halkın haklarını devlete karşı koruyordu, ama Şeriat'ın bittiği yerde Örfi hukuk başladığı için, bu alanın baskın karakteri "katl" idi. Bundan dolayı siyaset ve idare Osmanlı'da hayli riskli bir faaliyet alanıydı ve hatta Yavuz Sultan Selim zamanında, eğer birilerine beddua edilecekse ona: "İnşaallah Yavuz'un veziri olursun" demek yetiyordu.

Tarihsel geleneğimizde siyaset kanla anılır (Siyaset katildir). Modern zamanlarda bile "negatif siyaset" "pozitif siyaset"ten daha işlevsel bir öneme sahiptir, sonuç alma bakımından daha "kullanışlı" telakki edilmektedir. Bunun yaşanan örneklerini terör olaylarında gözlemek mümkün. Siyasi merkezin toplumsal merkeze karşı duyarlı olması, bu alanın yasaklarla donatılması temsil ve katılımı güçleştirir; bunun sonucunda garip bir şekilde muhalif olan her düşünce ve talebin "siyasallaşması"ndan korku duyulur. Ama insanların talepleri, sorunları yerli yerinde durduğundan gayrı memnunlar, mağdurlar ve kızgınlar bir şekilde siyasi alana girmek isterler. "Pozitif siyaset", hukuk ve yasalar çerçevesinde sorunların ve taleplerin dile getirilmesi ve temsil yoluyla çözülmesidir. Bu alan kapalı olunca, bu sefer "negatif siyasi yollar"a başvurulur ki, bu yolların en iyi bilinen örnekleri şiddet ve terördür. Şiddet ve terör mukabil anlamda siyaseten katl, yani Ebussud Efendi'nin deyimiyle "Seyf-i siyaset"in pürüzleri izale etmesi yöntemidir.

Yönetimden talepleri olan siyasal grup ve örgütler, halk katında herhangi bir sorunu çözme alışkanlığına sahip olmadıklarından, çatışmayı kendi aralarında sürdürür ve işleri çözümlemenin en kestirme ve "temiz" yolunu kan akıtmak, yani "katl" olarak görürler. Kararlar alınırken halkın iradesi yeterince dikkate alınmadığından, modern kültürün de katkılarıyla

kan akıtma, katl veya bugünkü deyimiyle terör, suikast, siyasi cinayetler, genel geçer bir yöntem ve etkili bir siyaset aracı olarak ön plana çıkar. Nihayetinde normal ve hukuk çerçevesi içinde siyasi katılım ve örgütlenme (pozitif siyasi katılım) olmadığı için, şiddet ve terör en kestirme siyaset aracı olarak kullanılır.

Merkezi ve merkeziyetçi bir yönetimi gerekli gören modernleşmenin mantıki sonuçlarına kadar götürüldüğü 20. yüzyılın ilk çeyreğinde çok sayıda köklü reform yapıldı; ama zihniyette hiçbir değişiklik yaşanmadı. Şeriat şu veya bu alanda düzenleyici bir hukuk düzeni olarak tümden yürürlükten kaldırıldı. Ancak bu dönemde Şeriat'ın tümüyle ilga edilmesinin devlet– halk ilişkisinin niteliğinde ne gibi sonuçlara yol açtığı konusu hala üzerinde yeterince durulmuş değildir. Söz konusu köklü değişiklikler kimi, hangi zümreleri güçlendirdi, hangi toplumsal kesimlerin konumunu zayıflattı, bu sorulara henüz cevap aranmamıştır. Bu açıdan geçmişle bir mukayese yaptığımızda şaşırtıcı bir durumla karşılaşıyoruz. Başvurduğumuz "Şeriat-Örfi hukuk" ikilemi bu konuyu da anlamakta anahtar rolü oynamaktadır.

Osmanlı'da sivil alanı Şeriat, politik alanı Örfi hukuk düzenliyordu; Cumhuriyet her iki alanı kendi tekçi ve merkeziyetçi yapısına eklemledi, böylece bütün bir toplum daha sıkı ve otoriter yöntem ve araçlarla doğrudan devlete bağlanmış oldu. Osmanlı'da Örfi İdare (yani bugünkü deyimiyle 'Sıkı Yönetim' veya 'Olağanüstü Hal Yönetimi') Saray ve siyasetle iştigal edenlerle sınırlıydı, halk kendi alanında bir ölçüde güvencedeydi; Cumhuriyetle birlikte 27 yıl süren tek parti yönetimi (1923-1950) ile her on senede bir yapılan askerî darbeler öncesinde ve sonrasında ilan edilen Örfi İdareler (sıkı yönetimler) bütün bir toplumu kapsamına almaya başladı. İlk defa 16. yüzyılda ihdas edilen Örfi idare daha kısa bir süre öncesine kadar Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde sürmekteydi.

Resmi görüşün ısrarlı söylemine ve çok sayıdaki aydının düşündüğünün aksine, ilk tasarlandığı ve sonraları uygulanma alanına konulduğu şekliyle Cumhuriyet ve tek parti yönetiminin halka dayalı sivil olduğu, "demokratik" bir ruha sahip taşıdığı veya gelecekteki demokratik bir toplumun hazırlayıcı şartlarını tesis etme idealini içerdiği yolundaki iddialar

henüz test edilmiş değildir. İronik olan şudur ki, Osmanlı hanedanından yönetimi alan ve yönetimi halka devretmeyen kadronun kurduğu parti olan CHP'nin altı oku arasında "demokrasi" ilkesi yer almadı; hâlâ da yer almıyor.

***

Aydınların içinde yer aldığı merkezdeki iktidar seçkinlerinin niçin "Şeriat" ile "sorunlu ilişki" içinde olduklarını anlamak güç, modern tarihte izlediğimiz düşünce serüveninin temel kodları bakımından önemlidir. İlk bölümde değindiğimiz gibi Osmanlı'da Şeriat, sivil bir alandı ve Saray dışında, hatta Saray'a karşı halkı koruyan güvenli bir kalkandı. İlkin Tanzimat'la ve ardından İttihat ve Terakki ile Batıcılar, Saray'ın yanında bütün bir toplumu da ele geçirmeye karar verdiklerinden, doğrudan halkın sivil korunma ve yaşama alanı olan Şeriat'ı da karşılarına almak zorunda kaldılar.

Tursun Beg'in, sarih olarak Örf'ü, "Nizam-ı alem için akla dayanarak hükümdarın koyduğu nizama siyaset-i sultani ve yasag-i padişahi"[7] şeklindeki tanımlamasını hatırlayacak olursak, her türlü İlahi aşkın kaynağının üst belirleyiciliğini reddeden modern devletin ve onun meşrulaştırıcı aktörleri durumundaki aydınların niçin Şeriat'la derin bir gerilim yaşadıklarını anlamak daha kolaylaşır. Burada seküler akıl tanımının esas alındığı çerçeve hem devlet hem aydınlar için uygunluk arz etmektedir. Bunun yanında artık hukuk, sadece yaşama biçimlerini düzenleyen bir teknik değil, dönüştürücü bir araç olarak da "nizam-ı alem"i veya modern anlamıyla "yeni devlet düzeni"ni tesis etmek gibi bir misyon üstlenmiştir. Modern hukuk ile Şeriat arasındaki temel fark, hukukun misyon sahibi devlet tarafından araçsallaştırılması, bir toplum mühendisliğinin emredici, yapılandırıcı çerçevesi olarak kullanılmasıdır. Modern devletin yeni bir toplum ve yeni bir ulus yaratma projesi, kaçınılmaz olarak Şeriat'ın etkisinin azaltılmasını ve zaman içinde tümden yok olmasını kaçınılmaz kılmıştır. Şeriat çerçevesinde kalarak totaliter/homojen bir toplum veya tek tip insan ortaya koymak mümkün değildir; çünkü Kur'ân'da da açıkça belirtildiği üzere, Allah insanların tümünü "tek bir ümmet" halinde yaratmadı, "her birisi için farklı şeriatler ve yaşama biçimleri (minhac) kıldı."

---

[7] Halil İnalcık, İA (MEB), Örf Md.

Şeriat kamu hukukunda kaynak olarak kullanıldığında –ki tarihte ilk dört halifeden sonra hemen hemen hiç kullanılmamıştır– otoriter ve merkeziyetçi yönetime imkan vermez; diğer İslâm devletlerinde ve Osmanlı'da da iş gördüğü alan sadece sivil hayatın düzenlenmesiyle sınırlı kalmış; bu da tarihsel kodları itibariyle Şeriat'a sivil bir nitelik kazandırmıştır. Başka bir ifadeyle, modern devleti sadece bir form değil ideolojik ve felsefi bir konsept olarak da model alan iktidar seçkinleri açısından Şeriat hiçbir şekilde işlevsel değildir, hatta modernleşme projesinin kendisiyle çelişmektedir.

"Şeriat dışı ve sadece sultanın veya padişahın kanun vaz'etme"[8] fiilinin anlamı üzerinde biraz daha yakından duralım. Bu konu pek de uzak sayılmayan bir mesafeden Abbasiler döneminde ortaya çıkan büyük bir tartışmanın, yani "Kur'ân'ın yaratılmış bir Kitap (Halk-ı Kur'ân)" meselesinin işaret ettiği siyasi muhtevayı çağrıştırmaktadır. Her ne kadar Kur'ân'ın yaratılmış bir kitap olup olmadığı konusu salt Kelamla ilgili bir mesele görünüyor idiyse de, belli bir mesafeden o günün siyasi hayatıyla yakından ilgiliydi. Kur'ân'ın sonradan yaratıldığını iddia edenler, eğer bu iddialarını kabul ettirecek olsalardı, devletin de değişken normlar ve kurallara göre düzenlemesini ve bu düzenleme yetkisinin kendilerine ait olduğunu kabul ettirmiş olacaklardı. Ama yaratılmamış Kur'ân Allah'ın Zatını ve değişmez oluşunu ifade ettiğinden, Kur'ân'ın bu değişmez niteliği, onun içerdiği hükümleri yönetimin temeli kılmak için ele alınan sebeplerin bir bölümünü teşkil ediyor ve Kur'ân'ı belli bir usul dahilinde tefsir eden ulemanın gücüne ve konumuna önem kazandırıyordu. Yaratılmış bir Kur'ân inancı, hem iktidarın ve yöneticilerin keyfi tutumlarına açık kapı bırakıyordu hem de ulemanın gücünü ve önemini azaltıyordu. Netice itibariyle salt Kelamla ilgili gibi görünen bu tartışmada "Kur'ân'ın yaratılmış olduğu yolundaki inanç, halife ve yöneticilerin gücünü; onun yaratılmamış olduğu şeklindeki inanç da ulemanın gücünü artırıyordu."[9]

---

8 Halil İnalcık, "*Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunlari*", Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi içinde, (1996) s. 319 vd. Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Ankara, 1963, s. 28 vd.

9 W. Montogomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fğlalı, Ankara, 1981, s. 223 vd.

Bu konu İslâm tarihinin "kadim bir sorunu"dur ve neredeyse her dönemde farklı formlara bürünerek karşımıza çıkmaktadır. Sorunun temelini, yasanın ezeli ve ebedi Hakikat'ten ve ona uygun mu yapılacağı, yoksa siyasi otoritenin tasarruflarına açık hükümlerin mi esas alınacağı konusu teşkil eder. Bugün de "geleneksel usul" ve "modern yöntem" çerçevesinde ortaya çıkmış bulunan tartışma sonunda siyasi kararların alınmasında temel bir tercihin seçimine işaret eder. Tefsir, hadis ve fıkıh usulünün artık iş göremez olduğunu öne sürenler, Kur'ân'daki hükümlerin tarihsel durumlara birer cevap olduğunu, dolayısıyla ebedi ve evrensel özler taşımadığını ima ederler. İki görüş arasındaki fark şu noktada toplanmaktadır: Biri, "geleneksel usul"ün henüz tüketilmediğini ve iç dinamizmini kaybetmediğini söyleyenler; diğeri bu usulün miadını tamamen doldurduğunu, yeni yöntem arayışlarının gerekli olduğunu savunanlar. Halk-ı Kur'ân tartışmasının diline çevirmek gerekirse, ilk görüşte olanlara göre Kur'ân'ın hükümleri ebedi ve evrensel özler taşır, diğerlerine göre Kitap sonradan yaratılmış, tarihi durumun somut şartlarında ete kemiğe bürünmüştür. Tarihi durum ve şartların değişmesi dolayısıyla Kur'ân'ın hükümlerinin de değişmesi kaçınılmazdır.

"Yeni yöntem arayışı"nı önerenlerin önlerinde hazır iki model var: "Tarihselcilik" ve "Hermenötik". Aralarında ciddi versiyon farkı olsa da geleneksel usulün gözettiği hedefler açısından her iki model aynıdır. Yani her iki modelin ayrı ayrı uygulanması halinde elde edilecek netice değişmez: Hedef, İslâmiyet'in bağlayıcı kaynaklarını modern dünyanın önünde engel olmaktan çıkarmak. Tarihselcilik veya hermenötik, isimlerinden anlaşılacağı üzere "birer yöntem"dirler. Yöntem çoğu zaman kendi başına anlamlı gibi görünmez, belli bir amaca ulaşmayı gerektirir. Her yöntemin arkasında bir ideoloji ve bir dünya görüşü saklıdır. Bu açıdan yöntem, içeriği değiştirme, kendine benzetme özelliğine sahiptir. İslâm ulemasının tarihte usul üzerinde bu kadar durmalarının bir sebebi de budur.

Geleneksel usul için de aynı şeyi söylemek mümkün. Bir fazlası var; o da, geleneksel usul, İlahi muradın anlaşılmasını, nasslardan hüküm istinbat edilmesini gaye etmek yanında, İlahi muradı ve nassların evrensel/ebedi hakikatlerini ve değerlerini korumak gibi bir misyonu da üstlenir.

Geleneksel usul ile yeni yöntemler arasındaki ilk önemli fark burada belirginleşir.

Geleneksel usule yöneltilen bütün haklı ve haksız eleştiriler, aslında İslâm dünyasının niçin yeterince modernliği içselleştirmediği, modernliğe karşı neden belli bir mukavemeti öngördüğü noktasında toplanır. Bu da geleneksel usulün neredeyse bilen bilmeyen herkes tarafından hedef tahtası haline gelmesine yetiyor. Aslında "ezan" ve başka konularda olduğu gibi çok sayıda konuya "çözüm" bulunuyor; fakat bu "çözümler, verilen fetva ve içtihatlar (!)" geleneksel usul izlenerek şekillenmediğinden Müslümanların ma'şeri vicdanında kabul görmüyor. Bir türlü maşruiyet krizi aşılamıyor. Geleneksel usulden hareketle de "modernlik ne istiyorsa emri olur" veya "ne olsa gider" türünden postmodern fetva ve içtihatlar vermek mümkün olmadığından İslâm ile modern dünya arasında bir gerilim ortaya çıkıyor. İşte özünde geleneksel usule karşı yapılmakta olan saldırıların bir sebebi budur.

Garip olan şu ki, tarihte de geleneksel usulün bir tür iptal edilmesine sebep olan ana faktör tam da bu sebepten kaynaklanıyordu. Tabii ki sözünü ettiğimiz tarihsel dönemlerde Batı modernitesi henüz tarih sahnesine çıkmamıştı; ama onun yerine o günün siyasi iktidarları, her şeyi gönüllerince yapmaya çalışan kamu otoriteleri vardı.

Geleneksel fukaha, usul çerçevesinde iki ana parametre üzerinde dururken, aslında kamu otoritesine karşı İslâmiyet'i koruma kaygısı içindeydi ve çoğu zaman söylem düzeyinde ısrarla savunduklarının aksini rahatlıkla yapıyorlardı. Mesela fakihler, altını çizerek "biz teşriide bulunmayız, Şari' yalnızca Allah ve Resulüdür" derken, aslında yaptıkları içtihatlar ve verdikleri fetvalarla teşriide bulunuyorlardı. Teşrii sadece Allah'a has kılmaktan amaçları kendi hesaplarına değil, o günkü siyasi iktidarları ve yöneticileri hukuk çerçevesi içinde tutmak ve diledikleri gibi kanun yapmalarının önüne geçmekti. Yine kaynaklardan hüküm istnibat edildiğinde veya bu çok yönlü ve karmaşık işlem sürdürüldüğünde "fakih bağımsız olarak aklını kullanmaz" dediklerinde, aynı şekilde devletin "nizam-ı alem" ve "hikmet-i hükümet" türünden uygulamalarının önüne geçmek istiyorlardı. Yoksa hepimiz biliyoruz ki, içtihat faaliyetlerinde ve kıyasta akıl en önemli

faktörlerden biridir; müçtehitler ve alimler de akıl yürütmelerden istifade etmeyi ihmal etmemişlerdir.

Bu iki nokta bize gösteriyor ki, tarihte geleneksel usul uygulandığı ve bütünüyle tüketildiği için "geri kalıp" askeri yenilgilere uğramadık, tam aksine usul Abbasiler'in orta zamanlarından beri siyasi iktidarların baskısı altında kaldığı ve tam olarak uygulanmadığı için bu hale geldik. Osmanlı'da idare Örfi kanunlara göre yürüyordu ve kuşkusuz Örfi kanunlar fıkıh usulüne göre yapılmıyordu. Eğer illa "geri kalmışlık" ve çöküşle hukuk arasında ilişki kurulacaksa, Osmanlı'yı "geri bırakan" ve çöküşüne yol açan Şeriat değil, Örfi hukuktur.[10]

Ulema tarihte devletin keyfi yönetime araç olmaması için hukuk üzerinde titredi; hukuka yöneticilerin müdahale etmemesi amacıyla büyük bir direnç gösterdi. Fakat daha Abbasiler'den başlamak üzere hukukun bir bölümü, özellikle siyaset ve kamu düzenlemelerini ihtiva eden alanları Örfi kanunlar içine alındı. Osmanlı'dan çok önceleri Örf-i Sultaniye Abbasi belgelerinde, Kutadgu Bilig'de yer aldı. Timur'un tüzükatında ve Müslümanlaşan Moğol emirleri tarafından kullanılan Cengiz Yasası'nda benzer kanunlara rastlanmaktadır.[11]

Bu tür kanun düzenlemeleri sadece İran'da revaç bulmadı. Osmanlı'nın Örfi kanunları hukuka dahil ettiği devirde İran Şah'ı da Osmanlı padişahını örnek alarak Örfi kanunlar çıkarmak ve Örfi mahkemeler ihdas etmek istedi. Ancak zamanın İran uleması şiddetle tepki gösterdiler ve yayınladıkları ortak bir fetva ile bu kanunlara itibar edenlerin, bu mahkemelerin yakınından geçenlerin büyük bir günah işleyeceklerini belirttiler. Kısa bir süre sonra söz konusu kanunlar ve mahkemeler ilga edildi.

Burada işaret edilmek istenen husus şu ki, tarih boyunca siyasi iktidar ile ulema arasında hukuk konusunda ciddi bir çatışma yaşanmıştır. Örfi hukuk, Şariat'a ve ondan hüküm istinbat eden ulemaya rağmen, siyasi iktidarın kendine ait özerklik kazandığı alandır. Modernleşmeye karar verildiğinde devletin özerk alan talebi ve zaten sahip olduğu alanı daha

---

[10] Ali Bulaç, Kur'ân, Tarihsellik ve Hermenötik, Yeni Ümit dergisi.... Zaman gazetesi 3 yazı

[11] Müfid Yüksel, Örfi Hukuk ve Siyaseten Katl Bağlamında Şeyh Bedreddin'in Katli, İslâmiyat V (2002), s. 165.

da genişletme arzusu neredeyse bir ihtiyaca dönüştü. Devletin daha çok güç temerküzüne ihtiyaç hissetmesi, modernizasyon politikalarının önüne çıkan iki büyük engel dolayısıyla idi. Bunlar da ulema ve toplum olarak belirginleşiyordu.

19. yüzyılda Örfi hukukun süren etkisi merkezi kararla batılılaşmaya karar veren devletin can simidi gibiydi. Örfi hukuku uygulayan Ehl-i örf, yani sultanın icra otoritesini temsil edenler, ulema zümresi dışında kalan memurlardan müteşekkildi. Yeni dönemde de Batı'dan iktibas edilen politika ve stratejiler ulema eliyle uygulanmayacaktı; esasında özleri itibariyle otoriter bir yönetimi ve dolayısıyla Örfi kanunları gerekli kılıyorlardı. Bu ve ulemanın kendi zümresel konumunu rasyonelleştirmesi sonucunda, ulema ile devletin iktidar seçkinleri arasında bir çatışma vuku buldu.

Bu tanımsal çerçeve ve yeni misyon kaçınılmaz olarak devletin nezdinde ve aydınların zihninde Şeriat'ı "istenmeyenler listesi"nin başına yazmaya sebep olacaktır. Toplum hangi ölçeklerde ve bağırarak "Şeriat isterüz" dediyse, merkezdeki çekirdek daha yüksek perdeden "Şeriat istemezük" diye bağırmak ve hatta güç kullanarak bütün sivil muhalif sesleri bastırma yolunu tutmuştur.

Konunun bir başka yönü, Örfi-i sultani ile toplumsal hayatta cari olan örf ve adetler arasındaki ilişkidir. Şöyle ki, Osmanlı padişahları tahrir-i vilayet sırasında muayyen bir bölgedeki örf ve adetleri tespit ettirirler, sonra bunu tadilen veya aynen tasdik ederek kanunlaştırırlardı. Bu kanunlar, birer kanunname halinde mufassal tahrir defterlerinin başına konur, neşir ve ilan edilirdi. Söz konusu örfi kanunnamelerin uygulanması, şer'i ahkam ile birlikte kadılara bırakılmıştı. Fakat onların verdikleri hükümlerin icrası mutlaka sultanın icra otoritesini temsil eden ehl-i örfe aitti.[12]

19. yüzyılın son çeyreğinden başlamak üzere devletin geçmişte örfi kanun yapma refleksini, bu sefer toplumsal hayatın bütününü dönüştürme amacına uygun olarak kullanılması planlı ve sistemli bir şekilde hissedilmeye başlandı. Meşrutiyet buna belirgin bir şekilde hız kattı.

Osmanlı'da ilk defa ve sistemli bir şekilde devletin aktif olarak top-

[12] Halil İnalcık, İA, Agmd.

lumsal hayata müdahale etmesinin bu sayede mümkün olduğunu söylemek mümkün. Geçmişte Şeriat'ın düzenleyeceği bir konu (benzeri birçok konu gibi), ilk defa idari otorite tarafından kanun kuvvetindeki metinlerle bağlayıcı ve standart bir biçimde düzenlenmeye, yani bu konuda Sünni dört mezhebin ileri sürdüğü farklı içtihat ve normlar dışında, ortak normlar tespit, edilmeye başlandı. Özellikle doğum, evlilik, boşanma miras vb. bir çok konu devletin düzenleme alanı içine girdi. Bu aslında "Türk toplumunun önderlerinin sosyal mühendislik görevini üstlendikleri anlamına gelir."[13]

"İttihat" ve "Terakki" sözcüklerinin siyasi ve toplumsal semantikleri bunun daha anlaşılır göstergeleridir. "Birlik" içinde "ilerleme"! Başka bir ifadeyle bütün bir toplumun aynı şematik kalıba dökülerek yepyeni bir projeye göre toptan seferber edilmesi, yekpareleştirilmesi ve bu amaçla devletin emredici ve zorlayıcı kurumları aracılığıyla değiştirilmesi programı. Buna kısaca devletin bir tercihi olarak ortaya çıkan, her kademesinde "merkezi ve zorlayıcı özellikler" taşıyan ve kendini her ne olursa olsun "din-dışı" (laik veya seküler) bir formatla ifade eden "Türk modernleşme projesi" adını verebiliriz.

Aydınlar ve onların destek verdiği diğer zümreler, daha ilk günden Şeriat'ı tümüyle tasfiye etmedikçe halkı ve toplumu ele geçiremeyeceklerini düşündüler. Çünkü Osmanlı'da değişimler yönetim çevresinde tasarlanıyordu; önceleri Batılılaşma askerî ve idarî alanda yürütüldü. Ne var ki, toptan bir Batılılaşma projesinin bütün bir toplumu içine alması gerektiğine karar verildiğinde durum değişti. Bu sefer halkın sivil yaşama ve korunma alanı fethedilmek istendi. İttihat ve Terakki'nin başa gelmesi ile aydınlar ikili bir rol üstlendiler: Bir yandan geleneksel Osmanlı ulemasının yerini almak için gerekli performansı göstermek –şunu da, eklemek gerekir, her şeye ve geçen tüm zamana rağmen Cumhuriyet aydınları hâlâ Osmanlı uleması düzeyinde yüksek ve özgün bir performans gösterebilmiş değiller– öte yandan devlet adına ve devlet desteğinde halkı resmi/politik

---

[13] Aile ve toplumsal hayatın diğer katlarında bu tarihten sonra devletçe öngörülen ve gerçekleştirilen değişiklikler için bkz. İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul, 2000, s. 149 vd.

topluma eklemlemede devlete yardımcı olmak. Bunun için önlerinde bir engel olarak gördükleri Şeriat'ın tasfiye edilmesi, yani sivil alanın tamamen ele geçirilmesi gerekiyordu.

Osmanlı'da halk, belki yönetim işine karışmazdı; fakat Şeriat'ın koruduğu alanda kendini özgür hissediyor ve Şeriat'a derin bir saygı besliyordu. Bundan dolayı hukukun üstünlüğü, adalet ve güvenliğin müteradifi olan Şeriat, Osmanlı kültüründe yüksek bir kata sahipti ki, yaygın kabul ve telakkiye göre "Şeriat'ın kestiği parmak acımaz"dı. Nitekim Örf alanında baskıcı olan Osmanlı yöneticileri de, Şeriat alanında adalete azami dikkati gösterir ve gerçekten Osmanlılar, Şeriat alanında adil davranırlardı. Bir paradoks olsa bile, bu böyleydi ve halk (Müslim, Gayr-ı müslim) yüzyıllar boyu çok büyük zulümler görmeden bir arada yaşama kültürünü geliştirmişti.

"Halka rağmen halk için" formülasyonu, halkın savunma ve korunma alanı olan Şeriat'a karşı tümden tasfiyeci bir programın ürünü olarak ortaya çıktı. İşte o günden beri politik toplumun ve devletin organik sözcüsü durumundaki laik aydınların Şeriat'a karşı yürüttüğü mücadele, bu toplumsal arka plana dayanmaktadır.

Bu açıdan bakıldığında, halkın ruhsal ve kültürel hayatının derin tabakalarında Şeriat'ın saygın ve kutsal bir anlamı olmasına karşılık, niçin aydınların zihninde oldukça "itici ve iğrendirici" bir çağrışıma sahip olduğunu anlamak daha kolay oluyor. 31 Mart ayaklanmasında halk geleneksel sivil dünyasında kalarak, onu kökten ve metazori yöntemlerle değiştirmeye, daha doğrusu teslim almaya yönelmiş İttihat ve Terakki çetelerine karşı kendini "Şeriat"la savunuyordu. İlginç olan şu ki, gösterilere katılan gayr-ı Müslimler de "Şeriat isteriz" diye bağırıyor, yani tarihsel bilinçlerinde şekliyle "Hukukun üstünlüğü"nü talep ediyorlardı. Bu açıdan 31 Mart bizim toplumsal ve siyasi tarihimizin ana travmalarından biridir ve halen derin etkisi bugüne kadar sürmektedir.

Son dönem Osmanlı siyaset felsefesi devleti mutlak belirleyici bir konuma oturttuğu için, Tanzimat'tan bu yana toplumla ilgili projesi olanlar bütün çabalarını devlete yöneltmişlerdir. Çünkü açıkça biliniyor ki, devleti ele geçiren toplumu da ele geçirir. Toplum değişken faktörel yapısı, karı-

şık ve karmaşık özellikleriyle zorlu bir alandır. Öyle de olsa devlet onun üstünde bir konuma sahip olduğundan, devlet gücü ve aracılığıyla toplum fethedilebilir. Osmanlı'da yönetimin önünde Şeriat, halkın önünde de Örf birer engel olarak duruyordu. Batılılaşma, devletin Örf yapısını daha da pekiştirerek korudu, Şeriat engelini tümden bertaraf etmeye yöneldi. Bu anlamda uzun tarihimiz içinde ilk defa halk ve devletin bu yapısal değişiklik sonucunda karşı karşıya getirildiği düşünülebilir. Osmanlı'da Şeriat ve Örf, kendi aralarında kurdukları mutabakatla ve ikili bir denge üzerinde duruyordu. Bu duyarlı denge, Tanzimat'la birlikte halkın aleyhine bozulmak istendi.

Şunu da eklemek gerekir ki, elbette Batı'dakinden farklı olarak Osmanlı'da güçlü bir sivil hayat vardı, Şeriat bu sivil hayatın düzenleyicisi ve teminatıydı. Şeriatı tasfiye etmedikçe devletin sivil hayat üzerindeki gücünü kurmak ve denetimini sürekli kılmak mümkün olmadığından, bu açıdan da iktidar seçkinleri ve modern toplum inşa projeleri olan aydınların Şeriat'la başları dertte olacaktı. Ancak bu durum bize şunu gösteriyor ki, eğer modern zamanlarda gerçekten sivil inisiyatifler olacaksa bu yine ancak "din merkezli" olur, başka da gerçek sivil modeller olmaz. Dinin bugün de en çok sivil alanda neşvünema bulması söz konusu tarihi tecrübenin günümüze uzanan önemli etkilerinden biridir.

İttihat ve Terakki ile tek partili Cumhuriyet dönemi boyunca, toplum, devlet karşısında savunmasız ve dayanaksız bırakılmış oldu. Bir yanda bütün resmî ve kurumsal araçlarıyla olabildiğince güçlenmiş bir devlet, öte yanda bütün savunma araçları elinden alınmış geniş halk kitleleri, kısaca toplumun kendisi. Buna, Fransız devriminden ithal edilen Jakobenci yöntemler de eklenince, halk kendi içine kapanma, mümkün mertebe devlete bulaşmama ve kendi işini kendisi halletme şeklinde özetlenebilecek pasif bir direniş yolunu tuttu. Bu olgu, Osmanlı'dan gelen devlet-halk yabancılaşmasının daha da derinleşip pekişmesine yol açan önemli bir nedendir.

Öyleyse Osmanlı'nın derin bir zaafa girdiği zamanlardan beri süregelmekte olan sorun, temelde bir devlet sorunudur. Devlet, kendini halkından ayrı ve onun dışında başka bir şey görme alışkanlığını üzerinden atamadığı için, daima sivil topluma ve sivil inisiyatiflere karşı güvensiz durur.

Bizde "devlet yukarıdan aşağıya doğru yapılandığı için" toplumu kendi kalıpları içine sığdırmadıkça ne rahat eder, ne de sebeb-i hikmetini gerçekleştirdiğine inanır. Devlet bu güvensizliğini bürokrasiyi güçlendirerek gidermek, bir bakıma kendini güvence altına almak ister. Bizde bürokrasinin halkın hayatı üzerinde ağır bir kâbus gibi durmasının sebeplerinden biri budur. Devlet, bürokrasisi ile bazen halka güvensizliğini belli eder, bazen de güçlü varlığını amaçlı olarak hissettirir.

Bütün bu anlattıklarımızdan çıkan sonuçtan hareketle, "İslâmiyet mi Osmanlı'yı geri bıraktı, yoksa Osmanlı mı İslâmiyet'e büyük zararlar verdi?" sorusuna verilecek cevap şudur: Son dönem Osmanlı'nın katı merkeziyetçi bürokratik yapısı ve "din-u devlet felsefesi"nin bir parçası olarak dinin varoluşunu ve idamesini devletin koruyuculuğuna veren, hikmet-i hükümeti bir güvenlik siyaseti olarak seçen –ki bunu halka karşı kullanıyordu– ve hepsinin üstünde devleti yücelten özelliğiyle Osmanlı İslâmiyet'e zarar vermiştir. Hâlâ bu zarar telafi edilebilmiş değildir.

MÜSLÜMAN AYDIN VE ORTAYA ÇIKIŞI

"Müslüman Aydın!"

İranlı düşünür Abdülkerim Süruş'un önem verdiği konulardan biri "aydın" sorunudur. Bir defasında Süruş'la sohbet ederken, kendisini bir "aydın mı?" yoksa "ulemadan mı?" gördüğünü sordum. Sarih bir cevap vermedi, ama bana, gönlü aydın kimliğinden yana gibi göründü. Ben kendim düşündüm; Süruş hangi gelenekten beslenerek geliyor? Aydın geleneğinden mi, ulema geleneğinden mi?

Süruş'un temel tezi, İslâm'da "aydın kategorisi"ne çok ihtiyaç duyulduğu yönünde. Ona bakarsak, modern zamanlarda yüz yüze geldiğimiz sorunları öncelikle ve ağırlıklı olarak, ulema değil aydınlar çözecektir. Ancak aydınların, tamamen laik bir felsefi kökenden hareketle İslâm dünyasına rehberlik yapabilecekleri hâlâ tartışma konusu. Bizim muhtaç olduğumuz "dini aydın" profilidir. Muhtemelen Süruş da kendini "dini aydın" kategorisine koyuyor.

Süruş'a, İslâm düşünce ve ilim tarihinin en parlak iki ismini sordum: İmam Gazali ve İbn Rüşd, aydın mıydı, ulema mıydı? Her ikisi de felsefe, siyaset ilmi, gündelik hayat, fıkıh ve diğer İslâmî ilimler alanında söz sahibi olmuş zatlar. Süruş buna da tam cevap vermek istemedi; ona göre Sadi kendisinin "dini aydın" tipolojisine uygun bir örnektir. İyi, ama Sadi tefekkür boyutu güçlü bir edebiyatçıydı. Sanatçılar ve edebiyatçılar topluma bir duygu haritası verebilirler, ama kendilerinin bilgi ve tefekkür vadilerinde beslenmeye ihtiyaçları vardır.

Yol gösterdiği doğrultuda yurt içinde ve yurt dışında etkinliği arttıkça Fethullah Gülen Hocaefendi dolayısıyla aydın meselesi bir kere daha gündeme gelmiş oldu. Ben, konuyla ilgili yaptığım çalışmalarda,[14] İslâm dünyasında yeni sayılabilecek bir "aydın-ulema" profiline doğru gidildiğini öne sürdüm. Örnek olarak rahmetli Mevdudi'yi örnek gösterdim. Gerçekten bana göre Mevdudi, İslâm dünyasında alimlerin yanında aydınların da oynamak istediği rolü oynayan ilginç bir şahsiyettir. Rahmetli Seyyid Kutup'u da bazı yönleriyle bu kategoride ele almak mümkün görünmektedir. Mevdudi ve Kutup, vurguları siyasete olan liderlerdi, Hocaefendi ise sivil-toplumsal ıslahatı ön planda tutmaktadır. Her ıslahatçı, müceddid veya ihyacı, içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal duruma göre hareket etmektedir.

Genelde Türkiye'de Müslüman yazarlar, kendilerinden "aydın" denilmesinden pek hazzetmiyorlar. Herkesin gerekçesi farklı olabilir, ama müslüman yazarların kendilerini birer aydın görmekten kaçınması doğru bir şeydir.

Aydın, Aydınlanma felsefesinin bir ürünüdür, referanslarını rasyonalizmden ve insanın aşkın olan karşısındaki bağımsızlık düşüncesinden alır. Aydın aynı zamanda toplumu dönüştürmek ister; kendisi "yaratıcı" bir zekaya sahip değildir, yeni düşünceler geliştiremez, bu yüzden muhafazakardır ve konumu gereği entelektüel olmadığı için bir önceki dönemde seçkin zihinler tarafından üretilmiş düşünceleri topluma aktarmaya ve benimsetmeye çalışır. Bu yüzden toplumla, halkın kültürü, inançları ve tarihiyle başı derttedir ve doğal olarak son tahlilde tercihini devletten, politik toplumdan yana koyar.

---

[14] Din, Kent, *Cemaat-Fethullah Gülen Örneği*, İst., 2008, s. 115-215

Müslüman yazarlar, aydına bu özelliklerinden dolayı itiraz edip kendilerinin böyle bir kategoride ele alınmasından hoşlanmazlar. Ama ulema geleneğinden de gelmiyorlar. En azından iyi veya kötü batılı bir eğitimden geçmişlerdir; kökenleri mühendis, iktisatçı, hukukçu, sosyolog, edebiyatçı, tıp, gazeteci vb. şeylerdir. İslâmî ilimlere vukufiyetleri yok denecek kadar azdır. Kur'ân ve Sünnet'ten kolayca bir referans getiremezler, fıkıh usulünü hemen hemen bilmezler; İslâm tarihini dolduran kelam, felsefe, düşünce ve tasavvufla ilgili bilgileri ders kitaplarında yazılan bilgilerden fazla değildir. İşin acıklı tarafı, çok yazıp çizdikleri halde bu alandaki zayıflıklarını gidermek, takviye etmek için özel bir gayret de göstermiyorlar. Bu konu tarihsel çerçevede özel olarak ele alınmayı hak etmektedir.

"Müslüman Aydın"ın Ortaya Çıkışı

Her nedense Türkiye'nin sosyal, siyasal, kültürel ve düşünsel hayatı ele alındığında, dahili faktörlerden çok harici faktörler esas alınır. Tabii ki harici faktörlerin belli bir payı var. Ama bu hiçbir zaman belirleyici olmaz, etkileyici olur. Buna bir örnek; 1980 yıllarına kadar Amerika'nın kendi nüfus sahası dahilindeki veya müttefiki olduğu ülkelerle ilgili politikası Brezinski'nin temel bir stratejisine dayanıyor: "Dost ülkelerde Müslümanlığı bastırmak, düşman ülkelerde ise kışkırtmak"tır. Buna göre, mesela Doğu Blok'u ülkelerinde insanların dine dönüşü teşvik ediliyordu.

Tabii sistemin çöküşü sadece buna bağlanamaz. Yıldızlar Savaşı Projesi'ni; merkezi devletin 70 sene evvel yaşadığı tecrübe gibi birtakım unsurları göz önüne almadan sistemin çöküşünü buna bağlamak mümkün değil. Türkiye açısından baktığımız zaman, burada komplo teorisinin esas alındığı; sosyal ve kültürel hareketlerin sonuçta gidip resmi topluma endekslendiği görülür. Muhakkak ki belli toplumsal gelişmelerin ortaya çıkmasında devletlerin belli bir etkisi oluyor. Ama nasıl harici faktör iç dinamiklerin teşekkülünde tam anlamıyla belirleyici olamıyorsa, devletler de bir yere kadar rol oynayabiliyorlar. Asıl sosyal dinamiklerin ortaya çıkışını sağlayan şey, bizzat o sosyal yapının kendisidir. Burada resmi topluma çok büyük bir önem verilmiş. Yani "devlet hangi aydın, siyaset, ekonomik ve sosyal zümrelerle iyi ilişkiler içindeyse, onun söylemi veya retoriği hakim

duruma gelir, bir bakıma moda olur, genel eğilim haline gelir, insanlar da ona itibar eder." Metodolojik açıdan bu yanlıştır.

Bir düşünceyi besleyen çok önemli sosyal dinamikler vardır. Türkiye'nin yaşadığı yakın tarih ve içinde bulunduğu realite açısından her gelişmeyi dış faktörlere bağlamak yanlış. Çünkü, İslâmî manada diyebileceğimiz hareketleri veya oluşumları sadece 80'lerde veya 70'lerde ortaya çıkmış hareketler olarak göremeyiz. Türkiye'de bilhassa İslâmcılığın eski ve derin bir geçmişi vardır. 19.yüzyılın son çeyreğine kadar uzanan güçlü fikri, politik ve toplumsal akımlardan söz ediyoruz. Bu akımlar Türkiye'ye de özgü değil. Hint yarım kıtasında ve Mısır'da da çok güçlü bir geleneği paylaşıyorlar. İslâmcılık dediğimizde hemen akla Muhammed Abduh, Cemalettin Afgani, Reşit Rıza, Hind yarımkıtasında Muhammed İkbal; hatta daha öncesinde Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Süavi vb... gelir. Bunlar Mısır'da ve İslâm dünyasının diğer ülkelerinde çok etkili olmuş şahsiyetlerdir. Hemen akabinde de Türkiye'de Mehmet Akif'in çizdiği hatt-ı hareket üzerinde yayın yapan Sebilü'r-Reşat, Sırat-ı Müstakim geleneği gelir. Arkasından rahmetli Necip Fazıl, sonra Sezai Karakoç var. Bu durum, dünyanın çeşitli bölgelerinde o ülkenin de yerel şartlarına uygun biçimde bir ifadeye kavuşmuştur.

Kabul etmek lazım ki, entelektüelin yetişmesi kolay değildir. Hele bizim gibi toplumun zihni hayatı üzerinde resmi blokajların hüküm sürdüğü, bağımsız düşünmeye çalışan insanların dışlandığı ya da bariz siyasi baskılarla karşı karşıya bulunduğu ülkelerde entelektüellerin yetişmesi çok daha zordur. Bu olumsuz şartlar aslında sadece bize özgü de değildir; yakından bakıldığında bütün dünyada genel bir fikri yoksulluk yaşandığını tespit edebiliriz. Hâlâ çağımızı derinden yönlendiren fikri koordinatlar geçen iki yüzyılın büyük zihinleri tarafından belirlenmeye devam etmektedir. Kopmuş halkaları birleştirmekte Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç'un büyük emekleri vardır.

Necip Fazıl, iyi bir şair, güçlü bir polemikçi, beynini akreplerin kemirdiği bir tefekkür adamıydı. Cesur, baş eğmez bir ruha sahipti ve hidayeti bulduktan sonra bir daha asla şüphe etmedi, geldiği hidayet durağında sabit kadem durdu ve bu durağın ideolojik ve politik vasatını terk etmeden

hayatını tamamladı. Ama tabii ki, İslâmî ilimlere vukufiyeti yoktu, ulema geleneğinden gelmiyordu, bu geleneğe derin saygı duyuyordu.

Sezai Karakoç da iyi bir şair. Şiir yanında entelektüel düzeyde de çok önemli eserlere imza attı, bizim neslimizi etkiledi. Sezai Karakoç, iyi bir birikime ve entelektüel bir derinliğe sahip. Kitapları genel kitleye hitap etmiyor olsa bile –çünkü hiçbir şeyi vülgarize etmiyor– onu izleyen geniş, duyarlı bir kitle var. Sade hayatı, insanları yıpratan polemiklerden uzak durması ona ayrıca bir saygınlık kazandırmaktadır. O bir "medeniyet projesi"nin, yeni bir "diriliş"in zihni altyapısını titizlikle ve sabırla inşa etmeye çalışan bir fikir işçisi. Ulema geleneğinden gelmiyor, ama bu geleneğe derinden saygılı. Karakoç, aydın olma tuzağına düşmeden, yol gösterici bir entelektüel olmanın en iyi örnekleri arasında yer alır.

Türkiye'de, Mısır'da ve Hint yarı kıtasında görmediğimiz başka bir oluşum var! Osmanlı'da yepyeni bir İslâmî doğuşu mümkün olmaktan çıkaran en önemli amillerden biri 1915 Çanakkale Savaşı'dır. "Medreseliler savaşı" adı da verilen bu destansı direnişte on binlerce medrese öğrencisi hayatını kaybetti. İmparatorluğun kalbi payitahtın tehlikeye gireceği anlaşıldığında İslâmî bir dirilişin entelektüel temellerini atma idealiyle yaşayan binlerce öğrenci kitaplarını raflara kaldırarak Çanakkale'ye koştular ve elbette neredeyse tamamı şehit düştü.

Buna rağmen Türkiye'de 1925 yılına kadar çok güçlü İslâmî bir felsefi hareket söz konusu. Bilhassa İzmirli İsmail Hakkı'nın ve Dar'ül-fünun Mecmuası çevresinin geliştirdiği felsefi hareket gibi. İslâm felsefesinin neredeyse bütün önemli kaynakları taranmış, Türkçe'ye tercüme edilmiş veya Arapça olarak yayınlanmış. Fakat siyasi anlamda meydana gelen değişiklik bu hareketin akamete uğramasına yol açtı. Yirminci yüzyılın ilk çeyreği tamamlandığında Türkiye ve İran hariç, İslâm dünyasının yüzde 80'i sömürge olmuştu. Sömürgelerde sömürgeci, Türkiye ve İran'da baskı rejimleri nefes aldırmıyordu. Böylelikle zincir kopmuş oldu.

Bu zincirin 1925'ten sonraki halkası ancak 1960'lardan sonra bağlandı. Bunun Türkiye'nin 1946 yılında çok partili hayata geçmesiyle ve 1961 Anayasası'nın getirdiği kısmi özgürlükler yardımıyla olduğunu belirtmek lazım. Sol ideolojiler yanında Müslüman gruplar, biraz da el yordamıyla

kendi geleneklerini çok iyi tanıyamayarak, yani o 27 senenin kopukluğunu üzerlerinden tam anlamıyla atamadan, yoğun bir şekilde tercüme faaliyetlerine giriştiler. Modern bağlamda İslâmcılığın temellerinin bu tarihlerde atıldığını söylemek mümkün.

Bunu Türkiye'de göç de besledi. 1950'lerden sonra Türkiye'nin toplumsal hayatı bir anda değişti. Belki de yüzyıllarca senedir yerinde yaşayan, toprağa bağlı insanlar bir anda mekan üzerinde yer değiştirmek zorunda kaldılar ve öylesine yer değiştirdiler ki, ta Batı Avrupa'nın çeşitli merkezlerine kadar uzandılar. Bu durum ister istemez Türkiye'nin sosyal hayatında önemli değişikliklerin meydana gelmesine de sebep oldu. O günlere kadar cumhuriyetin kurucu ideolojisi doğrultusunda oturmuş resmi bir toplum var, seçkinci, imtiyazlı zümreler var. 1930'lardan sonra devletçi politikaların da beslediği zümreler, resmi toplumun üç sacayağını oluşturuyorlardı; askerler, sivil bürokratlar ve devletin desteğinde yeni modernleşme politikalarını Anadolu'ya götürecek, Anadolu'yu aydınlatacak aydınlar teşekkül etmişti. Cumhuriyetin bu zümreye yüklediği misyonu Reşat Nuri Güntekin, Halide Edip Adıvar, Refik Halit Karay, Esat Mahmut Karakurt'un romanlarında bulmak mümkün. Milli Şef-İsmet İnönü döneminde bu süreci daha da hızlandırmak için kurumsal manada köy enstitüleri düşünüldü. Çünkü bireysel olarak İstanbul'da veya Ankara'da aydınlanmış, aydınlanma felsefesini iyi tanıyan ve bir an önce Anadolu'yu "karanlıktan aydınlığa" çıkarmak isteyen gönüllü şahısların çabası buna yetmiyordu. Yerinde ve kurumsallaştırarak bunu sağlamak gerekiyordu. Başlangıçta 1930'larda açılan "Halkevleri" aracılığıyla Anadolu'ya aydınlanmanın ışığı götürülmek istendi. Bu çerçevede camiye alternatif halkevi oluşturuluyordu. Kadın-erkek insanlar oraya çağırılıyor, kültürel ve sosyal bir değişimin yaşanmasına önayak olunuyordu.

Ancak halkevleri projesi tutmadı! Halkevlerinin tutmaması gibi, köy enstitüleri de tutmadı! Çünkü aydınlatma görevini üstlenmiş insanlar çok farklı bir gezegenden gelmiş gibiydiler. O kurum sayesinde, o mekanın içinde yaşayan insanlarla kültürel bir çatışmaya giriştiler. Bir türlü halkla, tarlada çalışan, köyünde olan insanlarla bir iletişim kuramadılar. Bu olayı Fakir Baykurt'un köy romanlarında bariz bir şekilde görmek müm-

kün. Hatta Yaşar Kemal'in romanları da öyle. Bu romanları okuduğunuz zaman Türkiye'de, Anadolu'da bir köy hayatını tasvir ediyor, ancak; bu köyde cami bulamazsınız, imam yoktur, insanların dini hayatlarının izine rastlanamaz. Söz konusu romanlarda profan, kutsaldan arındırılmış, metafizik hiçbir inançları olmayan, ama ağanın, feodal beylerin zulmü, baskısı altında yaşayan, bilinçten yoksun, direnme bilinci olmayan organizma türü insanlar tasvir ediliyor. Bu aydını en iyi "Sentetik aydın" ifade eder.

1960'lardan sonra göç yeni bir ivme kazandı. Kırsal kesimlerden kentlere doğru göç hızlandı. 70'lerden sonra göçün kendisinde nitel bir değişme meydana geldi. Bu sefer köyden kente değil de, kentten kente göç yaşanmaya başladı. Birtakım şehirler hızla göç vermeye başlarken birtakım şehirler de göç almaya başladı. Aslında 1946 yılında devletin kararı ile demografik yapıya hafif ölçekte bir müdahale var. Çünkü 1923'ten 46'ya kadar uzun bir süre de toplum o geleneksel yapısını muhafaza ediyordu. Bunu değiştirmenin yolu, insanları şehre taşımak olarak düşünüldü. Bu olaya sarahetle dikkat çeken İdris Küçükömer'dir. Esasında II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'ya işçi göndermenin sebeplerinden biri buydu. O zaman Türkiye'de bugünkü gibi istihdam açığı yok, işsiz sayısı az, nüfus zaten düşüktü. İnsanlar, iyi kötü bir iş bulabiliyorlardı. Ama düşünüldü ki "biz Anadolu'yu büyük kentlere taşırsak, hatta Avrupa'nın belli başlı merkezlerine gönderirsek; bunlar şehirde farklılaşır, değişir, Avrupa'da da medeniyet görür ve döner Anadolu'yu aydınlatırlar." Yani devlet; aydın, halkevleri ve köy enstitüleri aracılığıyla yapmayı düşündüğü şeyi, bu sefer halk üzerinden yapmayı planladı.

Bu amaçla sanayiyi Marmara ve çevresinde topladılar. Eğitim kurumları, büyük üniversiteler aynı merkezi yerlerde toplandı. Marshall yardım planını doğrudan karayollarına kullandılar. O dönemde demiryollarına da yatırım yapılabilirdi. Tarıma makine sokuldu ve tabii sosyal, ekonomik ve fiziki manada insanlar göç etmek zorunda kaldı, büyük şehirlere taşındı. Ne var ki şehirlere gelen insanlar o beklenen sonucu doğurmadı.

Göç sonucunda insanlar bir bakıma kendilerini yeniden keşfettiler. Kendi geleneksel ve bildik âşina çevrelerinde, Anadolu'da bir kasabada, köyde yüzyıllardır sürdürdükleri kültürün farkında değillerdi. O kültür

havaya sinmiş gibi, gündelik hayatın bir parçasıydı. Belki de yapıp ettiklerinin çoğu üzerinde düşünmüyorlardı, sorgulamıyorlardı, değiştirmek için herhangi bir şey de yapmıyorlardı. Büyük kente geldiklerinde kendilerini yeniden fark ettiler, kendileri üzerinde yeniden düşünmeye başladılar.

Tabii ki göç önemli bir olay. Zorlukları da var. Göçle insanlar savruluyor. Bir köy olduğu gibi İstanbul'a taşınmıyor, paramparça oluyor. Bu insanları toplayacak, kaostan kurtaracak birtakım faktörlerin olması lazım. Avrupa'da bu durum sanayileşmeden sonra düşünülmüş, devlet veya resmi kurumlar birtakım önlemler almıştır. Ama Türkiye'de bu düşünülmedi. Bu süreçte din ve dine dayalı cemaatler, tarikatlar devreye girdi; insanları tekrar topladılar, bir araya getirdiler, çadır açtılar, şemsiye oldular ve insanlar o şemsiyelerin altında toplandılar. Tarikat ve cemaatler olmasaydı, şehre göçle yeni gelenlerin toplumsallaştırılması, şehre intibak ettirilmesi çok daha sancılı olurdu. Böylece sosyal manada İslâm'ın ortaya çıkışı, doğması, gelişmesi gibi bir durum ortaya çıktı.

1990'lardan sonra Türkiye'deki İslâmî çalışmaların üç ayrı alanda gelişme gösterdiğini tespit ediyoruz:

1) Sosyal alan Müslümanlığı: Aktif siyasetle uğraşmayan ama siyasete de kayıtsız kalmayan, yani uzak mesafeden, kendisini ilgilendirdiği kadarıyla siyasetle ilgilenen cemaat ve tarikatların tavrı.

"Sosyalleştirici İslâm"ın fonksiyonunu hiç kimse inkar edemez! Çünkü dağılan, bileşenlerine ayrılan, savrulan insanları toparladı, harmanladı ve tekrar bir yere oturttular. Sosyal barış ancak bu sayede oluştu. İnsanlar bunalıma, krize girmediyse, Avrupa'da olduğu gibi büyük sosyal patlamalar, etnik ve sınıfsal çatışmalar ortaya çıkmadıysa biz bunu sosyal alanda faaliyet gösteren İslâmî çalışmalara, cemaatlere borçluyuz.

2) Siyasi alan Müslümanlığı: Anadolu'dan, köyden, kentten İstanbul'a gelen insan bakıyor ki şehir kendisinden önce parsellenmiş; eğitim, kültür, sanat, spor, ticaret, siyaset her şey paylaşılmış. Ona kimse herhangi bir şey vermiyor, beklentilerine cevap verecek bir payda yok. Zeytinburnu'na geliyor, Bakırköy'e sıçramak istiyor, Bakırköy'den de Ataköy'e geçmek istiyor. Ancak arada saydam duvarlar var, görünmez engeller var. Bunları aşamıyor. Geleneksel kimliğini muhafaza edip eğitime katılmak istiyor;

deniyor ki "Sen ancak bu okulda, başın örtülü veya sakallı isen müstahdem olabilirsin! Burada öğretmen veya müdür olamazsın." İktisadi hayata katılmak istiyor; ama 1930'lu yıllardan beri belli imtiyazlı zümrelerin lehine uygulanmakta olan devletçi politikalar sayesinde buradan da arzu ettiği payı alamıyor. Kültür desen, zaten kendisinden söz edilmiyor.

Böyle bir ortamda ve daha çok da cumhuriyet döneminde yeni rejimden hoşnut olmayan, hatta epey mağdur da olmuş geleneksel orta sınıf zümrelerin ilk ivme verdiği bir siyasi hareket ortaya çıktı: 1969'da Milli Nizam Partisi (MNP), 1973'te de Milli Selamet Partisi (MSP). Bu partiler sosyal gelişmeye paralel olarak siyaset sahnesine girdiler. TİP (Türkiye İşçi Partisi)'nin siyaset sahnesine girişi de bu çerçevede düşünülmüştür, ama fikri ve politik kadrosu CHP geleneğinden gelen seçkincilerdi. MHP de büsbütün bu kategoriden kopuk değil. MHP'nin daha da eskiye, 1946'ya dayanan bir geçmişi vardır. 1946'ya gelinceye kadar Türkiye'de resmi ideolojinin bir parçası ulus-devlet ve milliyetçiliktir. Ama seküler, dindışı, zaman zaman da din karşıtı bir milliyetçilik. 1946'dan sonra böyle bir milliyetçilik teorisinin dünyada yürümesinin mümkün olmadığı görülmüş. Başka bir örneği yok. Türkiye şartlarında daha farklı, daha geleneksel ve dini söylemi de içeren bir milliyetçilik düşünülmüştür. Mümtaz Turhan ve Ziyaettin Fındıkoğlu bunu sosyoloji zemininde ele alıp anlaşılır bir çerçeveye oturtmaya çalıştılar. MHP'yi besleyen kanal bu. Yani dinle çatışma halinde olmayan, onu içeren bir milliyetçilik.

3) Kültür alan Müslümanlığı: Söz konusu siyasi gelişmeye paralel olarak 1960'larda sözünü ettiğimiz tercüme faaliyetlerinin de birikimi üzerinden bir "kültürel Müslümanlık" ortaya çıktı. Bu, Türkiye'nin kendi şartlarına özgüydü. Mısır'da, Hindistan'da, Pakistan'da ve İran'da olmayan bir alan faaliyeti. Kültür alan Müslümanlığı, kulvarları farklı, ilgi alanları farklı ama biri diğerini besleyen bir tarzda gelişti. Bizde aydın Osmanlı'da ilmiye sınıfına alternatif olarak devlet tarafından tasarlanmış bir ikame hareketidir. Bunun da ilk hareket noktası Tanzimat, daha sonra II. Meşrutiyet'tir. Yani bizde aydının tam anlamıyla söz sahibi olmaya başladığı tarih 1908 II. Meşrutiyet Hareketi'dir. Orada, sadece bir hareket olarak İttihad-ı Muhammedi Fırkası vardır. Bir bakıma İttihad-ı

Muhammedi Fırkası, Milli Görüş partileri, hem Fethullah Hocaefendi hareketi, hem de Müslüman aydın profilini besleyen bir kanaldı. İttihad-ı Muhammedi Fırkası'nın bir özelliği şudur: "Evet, devlet kötü durumda, toplum dağılma hali yaşıyor, toprak kaybediyoruz, parçalanıyoruz, demoralize bir durum içindeyiz. Fakat bu batılılaşmış aydınla aşılabilecek bir şey değildir. Yeniden Müslüman geleneğe dayalı yeni bir aydın profili geliştirmek gerekir. Meşruiyet krizini aşan bir aydın... " Mesela matbaaya karşı çıkmayan, İslâmî eserleri, fıkıh, tefsir, hadis gibi kitapları matbaada bastırmak isteyen, askerlerle ittifak kuran, onunla ittifak yolları arayan, onlarla çatışmayı değil de bir arada hareket etmeyi düşünen bir hareketti bu. Doğan Avcıoğlu'nun ve Uğur Mumcu'nun aydın-asker ittifakı projesi gibi bir düşünce; İttihad-ı Muhammedi Fırkası, Müslüman aydın-asker ittifakıyla devleti içinden rehabilite ederek toplumla barıştırmak ve bir ivme kazandırmak amacındaydı. Doğan Avcıoğlu ihtilalciydi, resmi toplumun emredici gücüne inanıyordu, İttihad-ı Muhammedi Fırkası, sivil ve demokratiktir.

İttihad-ı Muhammedi Fırkası'ndan sonra 1970'lerde yeni bir Müslüman aydın profili şekillenmeye başladı. Bu, 1908'den 1970'lere kadar kurumuş bir kanaldı. Bilhassa cumhuriyet döneminde toplumun geleneksel özelliği olan ulema; tasfiye edilmiş, nakilci bir duruma düşmüş, küçücük medreselerde eski, geleneksel ilimleri nakleden, sınırlı sayıda öğrenciyi eğiten bir duruma dönüşmüştü. 1970'lerde Batılı eğitim alan okullarda okumuş; ama bu arada da İslâmî ilimlere de ilgisi olan bir Müslüman aydın tipi ortaya çıktı. Bunlar o dönemlerde daha çok teknokrat, mühendis kişilerdi. Sadece Türkiye'ye özgü değil, İslâm dünyasında da durum böyleydi. Mühendis Bazergan, mühendis Hikmetyar, mühendis Necmettin Erbakan; bunlar teknik bilimler alanında uzmanlaşmış insanlardı. 70'lerden sonra sosyal bilimlerde de çalışan, sosyal bilimler üzerinde de düşünen; yani hem Doğuyu, hem Batıyı, hem modern kültürü, hem de geleneksel İslâmî ilimleri de öğrenmeye çalışan yeni bir aydın profili ortaya çıktı.

Fakat sorun şu ki, devletin aydınları halkın kültürünü ölü buluyor, halk da onların kültürünü öldürücü buluyor. Müslüman dünyada "aydın ve Müslüman" izdivacı çok değerlidir. Düşünün, okumuş; iktisat, tıp fa-

kültesi mezunu bir doktor, bir iktisatçı, bir avukat; hem camiye gidiyor, hem mesleğini icra ediyor. Halkın gözünde bu aydın çok değerlidir. Bunların sayısı az, bu yüzden nedretten sayılırlar, sol ve diğer çevrelerde aydından bol bir şey yok. Ancak halkı olmayan bir aydın o. "Müslüman aydın"ı besleyen en önemli gelişme halkın bu teveccühüdür. Türkiye'de insanlar her dönemde camiye yatırım yapmanın yanında, öğrenciye de burs veriyorlar, çünkü onları anlayan aydınları olsun istiyorlar. Fakat acaba, aydın halkı anlar mı?

Bir de harici faktörler söz konusu: İran'da bir devrim olması, Afganistan'da Sovyetler Birliği'ne karşı bir direnişin baş göstermesi, Lübnan'daki iç savaş, Filistinlilerin içinde bulunduğu durum ve İslâm dünyasının diğer bölgelerindeki hareketler etkileyici rol oynadılar. Türkiye'deki Müslümanlığın kendine özgü bir tarafı, dünyaya açık bir Müslümanlık olmasıdır. 1960'tan başlamak üzere dünyanın her tarafından kitap tercüme edildi: İngilizce'den, Arapça'dan, Fransızca'dan, Almanca'dan, Farsça'dan, Urduca'dan. Muhammed Kutup, yeni bir kitap yazmaya başladığı zaman, daha bitmeden o kitabın Türkiye'de yayınlanacağının ilan edildiğini söyler.

Bu kolayca tahmin edileceği üzere büyük bir avantaj sağlar. Mesela Mısırlıların Türkiye'deki İslâm'dan pek haberleri yok, İran'daki Müslümanlıktan da haberleri yok, birbirlerinden kopukturlar. Ama biz Mısır'da, Hindistan'da, Pakistan'da, Malezya'da, İngiltere'de, Amerika'da Müslümanların ne düşündüğünü aşağı yukarı eş zamanlı olarak takip ediyoruz, biliyoruz. Onlarca dergi, gazete, radyo kültürel etkinlik sağlıyor. Tercümeyi küçümsememek lazım. Belli başlı her büyük kültür ve medeniyet hareketinin öncesinde tercüme var. Abbasiler, büyük bir tercüme hamlesi ile dünya kültür atlasını değişime zorladılar. Yine Sicilya ve İspanya üzerinden Avrupa da büyük bir tercüme hareketine girişti. Latince'ye kitaplar tercüme edilerek bugünkü kültürün kodları geliştirildi. Türkiye'de de kendi ölçeğinde bir tercüme hareketi gelişti ve bu 21. asra böyle taşındı.

Siyaset bağlamında bir sorun var: Daha çok Batılı oryantalistlerin ve İslâmologların geliştirdiği "siyasal İslâm" kavramı bizim anlatmaya çalıştıklarımızdan farklı bir tanımlama. "Siyasal İslâm" dendiğinde insanların aklına, totaliter, emredici, merkezi bir Müslümanlık geliyor. Yani başka-

sına hayat hakkı tanımayan, sokaktaki insanın yaşama biçimine müdahale eden bir Müslümanlık. Bu bir tanımlamadır ve siyaset alanında etkinlik gösteren Müslümanların tasavvurlarıyla herhangi bir ilgisi yoktur.

"Müslüman kimliğini paranteze almadan" siyasete katılmak ve siyaset yapmak isteyenlerin düşünceleri farklıdır. Onlar özellikle şu iki hususu öne çıkarıyorlar:

İlki, siyaset objektif, kendi başına özerk ve mutlak bir alan değildir. Bir üst referansa, ahlaki hatta metafizik bir referansa göre kendini test etmek durumundadır. Referans çerçevesi dindir. Siyasetin meşru, geçerli, uygun, uygulanabilir olabilmesi için o meşruiyet krizini aşması lazım. Bu da ancak ahlaki temeli çok sağlam *ve* bu arada dinden de beslenen bir siyasi felsefenin, düşüncenin gelişmesine bağlıdır. Eğer Müslüman bir toplumda siyaset yapıyorsanız, tabii ki burada referansınız Müslümanlık olacaktır.

İkincisi ben Müslüman kimliğimi gizleme ihtiyacı hissetmeden vergi veren, askerlik yapan, yasalara itaat eden bir yurttaş olarak katılmalıyım ve siyaset yapmalıyım. Müslümanların anladığı bu.

Kültürel alanda da benzer bir durum söz konusu. "Kültürel Müslümanlık" veya "kültürel İslâm" dendiğinde modern manada İslâmiyet'i bir din olarak kültüre indirgemiş Müslüman olarak kabul edilebilir. Burada bir kategorize olma hali var. Yani siyasetten bağımsız, sınırlarını kendisi tayin etmiş ve onun dışına çıkmayan bir etkinlik alanı gibi... Bunun yanlışlığı ortada. Müslümanlık nasıl siyasete indirgenemiyorsa, kültürün kendisine de indirgenemez. Hele modern anlamda kültüre hiç indirgenemez.

Modern dünyanın yaşamakta olduğu sorunlar var. Bireyin durumu, toplumun örgütlenme modeli, globalleşme, çevre, insanın yeni bir varlık görüşüne sahip olması, bir alem tasavvurunun geliştirilmesi ve şu anda toplumsal hayatın içinden geçmekte olduğu kriz vs... Bütün bunların bir şekilde aşılması lazım. Müslümanlık; hem siyaseti hem kültürü aşan, ondan çok fazla olan bir varoluş tarzı olarak karşımıza çıkıyor. Bu bir ölçüde Hıristiyanlık, Yahudilik ve Budizm için de öyledir. Nitekim bu havzalardaki dini hareketlerde bir yükselme gözleniyor, söz konusu dinlerin müntesipleri sadece kültürel vurgu yapmıyorlar. Hiçbir Budist filozof, bir

Yahudi din adamı veya bir Hıristiyan teolog, kültürel ve salt entelektüel bir faaliyet yapmak üzere dinleriyle ilgilenmiyor. İçinde yaşadığı, tanık olduğu dünyanın sorunlarına izah getirmeye çalışıyor.

Müslümanlık söz konusu olduğunda ise bu daha da önem kazanıyor. Çünkü dünyevi hayatla ilgili bir din ve 1400 yıllık zengin bir düşünce ve sanat mirasına sahip. Tabir caizse kültürel Müslümanlık siyasi Müslümanlığı besliyor. Siyasi Müslümanlık da tabii ki konjonktürel olarak kültürel Müslümanlığı ve sosyal Müslümanlığı besliyor.

Ancak Milli Görüş hareketinde ve sonra AK Parti deneyiminde bir durum ortaya çıktı. O da şu: Öteden beri uzak mesafede durup lojistik destek sağlamakla yetinen Müslüman aydınlar, Müslüman entelektüeller veya Müslüman yazarlar bu siyasi hareketlere destek verdiler. Bir bakıma siyasetin kültürel zeminini hazırladılar, argümanlarını geliştirdiler, buna bir retorik, bir dil kazandırdılar. Bu sayede Türkiye'deki siyasi Müslümanlık büyük bir miras ve birikim üzerine oturdu. Siyasi İslâm bir bakıma bu mirası ve birikimi kullanıyor, onu siyasete tahvil ediyor. Anadolu'da bir vaiz "Allah" dediği zaman bu bir süre sonra –ki onun niyetinde hiç öyle bir şey olmadığı halde– Siyasi İslâm'a yaramıştır. Türkiye'nin kendine özgü şartlarında bu böyledir. Bunun benzerini başka bir Müslüman ülkede bulmak mümkün değil.

Milli Görüş partileri koalisyon ortağı olarak iktidara geldiklerinde Müslüman aydınlar, devlete yine de mesafeli durdular. Ancak 3 Kasım 2002 seçimleriyle AK Parti iktidara geldiğinde durumda köklü bir değişim yaşandı. Bazı vakıflar aracılığıyla, neredeyse belli başlı ne kadar genç ve diri zihin varsa, iktidarla iş tutmaya başladı. Bu tecrübe bize şunu sordurtmalı: Müslüman aydınlar böyle yapmak suretiyle, "halkın organik aydınları" olmaktan çıkıp iktidarın ve elbette "devletin organik aydınları" rolünü benimsemiş olmadılar mı?Aydının, ulemanın, entelektüelin misyonu iktidarla organik ilişkiler içine girmek mi, devlete lojistik destek sağlamak mı, yoksa halkın vicdanı ve aklı konumunda durup eleştirel yaklaşmak mı?

Bu kritik bir sorudur. Aydının tanımında, doğası gereği resmi toplumdan yana olmak vardır. Aydın, tarihsel bir kategori olarak, resmi toplum adına, devlet adına toplumu değiştirmeyi ve dönüştürmeyi çok sever.

Ama bu "halkın organik aydınları" dediğimiz Müslüman aydınları –özellikle tırnak içine aldım– "halkın içinden çıkan, halkın desteğiyle ve halkın beslediği insanlar" biraz önce de değindiğimiz gibi çok nadirler, el üstünde de tutulurlar ve başka hiçbir ülkede görmedikleri iltifatı görürler. Burada acaba zaman içinde kulvar değiştirecekler midir? Yani bir yandan Türkiye'nin, bölgenin, dünyanın ve modernliğin sorunlarını tartışıp bu konular üzerinde yoğunlaşarak ama bu arada siyasi iktidarı –Müslüman kimlikli insanların elinde olsun veya olmasın– belli bir mesafeden sorgulayabilecekler mi? Yol gösterecekler mi? Gerektiğinde de rezervler koyabilecekler mi? Tabii ki bu sosyal fenomen için hemencecik kesin bir şey söylemek mümkün değil. Türkiye tarihinde böyle bir tecrübeyi yeni yaşıyoruz, ama İran'da bir tecrübe yaşandı, orada kaybeden taraf aydınlar oldu. Belki şu kadarını söylemek mümkün görünmektedir: 2002-2008 arası dönemde AK Parti iktidarı, Müslüman entelektüelleri devletin işleriyle meşgul etmesi ve neredeyse bütün sivil toplum ve cemaatleri iktidar hevesine ve işlerine dahil etmesi bakımından kötü bir sonuç verdi.

İran'ın kendi özel şartlarından kaynaklanan ulema ile aydınlar arasında öteden beri bir çatışma var. Aydınlar ulemanın sahip olduğu toplumsal desteği, dinamikleri keşfedip topluma yöneleceklerine, devleti ele geçirip ulemayı tasfiye etmek istediler. Tabiri caizse, Osmanlı'nın Tanzimat'tan sonra, Tanzimat'la Meşrutiyet arasında yapmak istediği şeyi yapmaya çalıştılar ve kavgayı kaybettiler. Şu anda entelektüel manada bir karmaşa söz konusu. Hangi aydın kesimi veya hangi aydın profili devleti destekliyor? Hangi ulema halkın yanında veya ona destek veriyor? İran uleması sivil bir ulema mı, resmi ulema mı? Burada bir karışıklık var.

Türkiye'nin bundan dersler çıkarması gerekir. Doğru olan profil Türkiye'de Müslüman entelektüellerin daha uzun bir süre "aydın-ulema" profilini geliştirmeleri, bağımsız ve siyasi iktidara karşı rezervli olmalarıdır. Müslüman entelektüeller, uzak mesafeden, meşru ve doğru olan kulvarlarda iktidara destek vermeli, ama iktidarla organik bir ilişki içine girmemeleri; gerektiğinde sorgulayıcı, yol gösterici, öneri getirici bir konumda olmalılar. Aksi halde biz de, Türkiye'nin aydın geleneğinde olduğu gibi devletle iç içe girmiş oluruz.

Önemli bir durum yaşıyoruz. Türkiye ciddi bir krizin içinden geçiyor. Bu Türkiye için aynı zamanda bir imkan. Büyük düşünceler, büyük, derin kriz zamanlarında ortaya çıkar. Müslüman yazarlar veya entelektüeller salt aydın misyonunu kabul etmemeli, aydın-ulema profili geliştirmelidirler. Müslüman entelektüeller, İslâm geleneğinde alimlerin dediği gibi "Sultanın sarayından, zenginlerin sofrasından uzak durup" bağımsızlıklarını muhafaza etmelidirler. Bu, fildişi kulelerde oturmak demek değildir, uzak mesafeden yol gösterici olmaktır.

Türkiye'nin şartları "aydın-ulema profili"nin ortaya çıkıp toplumsal bir rol oynamasına müsaittir. Ama İran'ın şartlarında bu şans yok. Mısır için de benzer bir değerlendirme yapabiliriz. Türkiye'nin ve dünyanın bugünkü sorunlarını anlamak ve tanımlamak için iki gelenekten beslenmek gerekir. Hem Batı geleneğini, modernliği, Aydınlanma'yı; hem de geleneksel İslâm kültürünü ve İslâmî ilimlerini bilme zarureti var. Aksi halde rahmetli Bediüzzaman'ın dediği gibi; "iki kanattan birisi yok sayılır." Türkiye'nin şartlarında böyle bir profil teşekkül etmeye başladı. Yani herhangi bir sorun karşısında hem onun aktüel durumunu kavrayabiliyor, hem de bunun İslâmî çerçevesini anlayabiliyor, ona meşru bir açıklama getirebiliyor.

Laik aydınların, ne kadar uğraşsalar da, tamamen seküler, din dışı ve din karşıtı bir durumu içselleştirmeleri çok zordur. Çünkü kendi kültür ikliminde ve tarihinde ortaya çıkmış düşünce değil bu. Türk aydını, gerçek anlamda bir varoluşçu olabilir mi, Yapısalcı olabilir mi, Marksist olabilir mi? Bu mümkün mü? Yapısalcılığı da, varoluşçuluğu da, Marksizm'i de besleyen, yüzyıllara uzanan bir gelenek var. Agnostik Mete Tuncay, "kültürel Müslüman" olduğunu söylüyor. Çünkü bu toplumun kültür ikliminde, köklerinde ateizm veya materyalizm yok. İçselleştiremediği için toplumsallaştıramıyor. Toplumdan destek bulamıyor ama Müslüman aydınların, yazarların, entelektüellerin böyle bir şansı var. Bu hem Türkiye için, hem de İslâm dünyası için de bir şanstır.

Müslüman entelektüeller bir hususu göz ardı edemezler. Zamana karşı eleştirel bir tavrın sürdürülmesi hayati derecede önemli: Ölmüş bir paradigma İslâm'ın oksijen çadırına alınıp yaşatılmamalı. Muhtemel bir

tıkanıklığın top yekun İslâm'a mal edilmesinin de bir sigortasıdır bu. Neticede İslâm, ne siyasete, ne kültüre indirgenemeyeceğine göre herhangi bir alanda, herhangi bir zümrenin, grubun veya hareketin yaptıklarının ve yapamadıklarının bu derece yaygınlaştırılmasının da yanlışı İslâm'a mal edilemez.

İslâm yaşayan, canlı bir gelenektir. Bir nehir gibi sürekli akar. Bizim ister siyasetçi, ister kültür adamı, ister tüccar veya bir meslek erbabı olarak yaptığımız şeyler, İslâm'dan anladığımızdır. İslâm'ın kendisi değildir kuşkusuz, fakat ondan kopuk da değildir. O bizim kapasitemizle ilgili bir durumdur. Hani bir denize bir bardakla gidersen bir bardak suyla gelirsin, ama testiyle gidersen bir testi su alıp getirirsin. İslâm'ı bizim pratiklerimize ve düşüncelerimize indirgemeden mutlaklaştırmadığımız zaman, bizden sonrakiler veya bizim dışımızdakiler daha farklı, daha doğru bir yorum getirebilirler. Hıristiyanlığın geçirdiği tecrübeden de dersler çıkarmak gerekir. İncil yorumcuları düşüncelerini kutsal kelam olarak takdim ettiler. Bizim entelektüelimiz ve siyasetçimiz de öyle yapmamalı. İslâm geleneğinde beşeri mutlakiyetçilik yoktur, bizim bilgilerimiz zannidir. Geleneğimize uygun olan budur. Unutmamak gerekir ki Ebu Hanife, İmam-ı Şafii gibi büyük alimler İslâm tarihinde hep sivil kalmışlardır. Bunların hepsi devlete savaş açmış insanlar değil! Bir kısmı elbette zulme, haksızlığa karşı mücadele etmişlerdir. Devletle ilişkilerin en iyi olduğu dönemde bile sivil kalmayı tercih etmişler ve bu o toplumların faydasına olmuştur. Bu sivil ulema geleneğini sürdürmekte zaruret vardır.

İktidar ayartıcıdır, Müslüman entelektüeller, kitap okumaktan aciz siyasetçilerin peşine takılırsa, sadece kısa vadeli dünyevi menfaatler elde edebilirler ancak, fakat gerçek iktidarı, bilginin sağladığı hakiki, sahih ve ıslah edici iktidarı ellerinden kaçırmış olurlar.

Yeni Otorite

Yeni bir durumla karşı karşıya bulunduğumuz muhakkak. Amerikalı Prof. Dale F. Eickelman, İslâm dünyasında "yeni otorite"nin teşekkül etmekte olduğunu söylüyor. Ona göre, tarihsel anlamda bir "otorite kayması" söz konusu, bu kayma ile bilgi yeniden inşa ediliyor. Eickelman,

Dartmouth Colleg'da antropoloji ve beşeri ilişkiler profesörü olarak görev yapıyor. Ortadoğu'yu yakından tanıyor; Fas ve Umman Sultanlığı üzerinde araştırmaları var. Halen, merkezi Washington'da bulunan Woodrow Wilson Uluslararası Bilimadamları Merkezi'nin üyesi. Prof. Eickelman, burada "İslâm Dünyasında Dinin Yeni Görünümü ve Siyaset: Kitabi İslâm, Medya ve Sivil Çoğulculuk" başlığını taşıyor.

Eickelman'ın tezi, eğitim seviyesinin yükselmesi, iletişim teknolojisinin gelişmesi ve serbest piyasa ekonomisinin genişlemesi sonucunda İslâm dünyasında meydana gelen köklü değişikliklerin niteliğine dayanmaktadır. Bu değişime paralel olarak, çoğu zaman İslâm'ın gündelik politikaların yürütülmesinde bir araç olarak kullanılan fundamentalizmle aynı şeymiş gibi görülüp telakki edilmesi, yanlış ve kısıtlayıcı algılara sebep olmaktadır. Gerçekte ise, olup bitenlere baktığımızda, İslâm'ın modernlikle paralel olarak "yeni aktörleri"ni ortaya çıkartmakta olduğunu görmek mümkündür.

Bunun yanında geleneksel bilginin devam ettiricisi durumunda olan Ulema, tedricen bilginin otorite kaynağı olma vasfını kaybetmeye başlamıştır. Yaşanmakta olan söz konusu otorite kayması, bizzat otoritenin kendisinin parçalanmasına ve paylaşılabilir hale gelmesine yol açmaktadır. Çoğu sosyologun kavramsallaştırmasını dayandırdığı, "kitabi/yüksek İslâm" ile "folk/geleneksel İslâm" ayrımının duyarlı bir analizini yapmayı gerektirir. Yazık ki bu konuda çok yönlü ve derinlemesine yapılan çalışmaların sayısı hayli azdır. Özellikle İslâm dünyasında bilim adamları ve aydınlar arasında gözlenen "zihni rahatlık", gündelik politika ve sorunlar konusunda "rahatsızlıklar"ın daha çok yayılmasına ve derinleşmesine sebebiyet verecek düzeyde trajiktir. Her şeyi anlamaya istekli olan bilim adamları ve aydınlar, nedense İslâm dünyasını anlamaya hiç istekli değiller.

Fundamentalizm vurgusunun aksine, yeni İslâmî önderlik bilimden ve bilimin geniş imkanlarından yararlanarak ilerlemeye göndermelerde bulunmaktadır. Yerleşik algılar açısından, fundamentalizm, bir dini yorumun tek ve doğru yorum olarak kabul edilmesini, insan hakları, temsili demokrasi ve birey haklarına kapalılığı, şiddet kullanarak iktidara gelmeyi, İslâm'ın bir bütün olarak totalitarizmle aynı şey sayılması ve geleneğin referans alınıp modern olan her şeyin reddini içerir. Gerçekte ise "funda-

mentalist" olarak suçlanan Müslümanların çoğu bu temel eğilimlerle derinlemesine bir hesaplaşma içindedirler. Onların ortaya koyduğu çabalar, dikkatle ve önyargısız olarak izlenmeye değer. Müslüman düşünürlerin çabasıyla kamu hayatının sınırları yeniden çizilmekte, otorite, dini hayatı aşağıdan yukarıya doğru şekillendirmektedir. Buradan uzun vadede devletlerin dışında hukuki bir hoşgörü ve geniş kapsamlı bir çoğulculuğun çıkabileceği beklentisi içinde olabiliriz.

Eickelman, bütün dünyada tartışılan konuların şaşırtıcı şekilde benzerlik gösterdiğini, bu açıdan İslâm dünyasında Müslüman entelektüellerin tartıştığı konuların genelde Batı dünyasını ve Amerika'yı da yakından ilgilendirdiğini söyledikten sonra, seçkin zihinlerin girişeceği ortak çabaların önemine vurgu yaptı. Bu da bize, birbirimize karşı daha az önyargılı bir tutum içinde olmayı telkin etmektedir. Politika tabii ki önemlidir, ama daha önemli olanı seçkin entelektüel faaliyetlerin geleceğin dünyasına tutacağı ışıktır. Sadece İslâm dünyası değil, bütün dünya çok yönlü ve çok köklü bir değişimden geçmektedir.

Modern eğitim kurumları, medya ve kentleşme sonucunda teşekkül etmiş bulunan bu yeni otorite, Müslüman dünyada nasıl bir fonksiyon görecek? Yol mu gösterecek, toplumsal önderlik rolünü mü üstlenecek, politik mücadeleler içinde aktif rol alıp kamusal alana mı çıkacak? Müslüman aydın veya entelektüellerin sorumluluğu büyük, sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği başlı başına bir konu. Müslüman bir ülkede fonksiyon görüyorlar, ama bazen yabancı bir ülke halkına hitap eder konumuna düşüyorlar. Bu sadece aydının halkına yabancılaşmasıyla açıklanabilecek bir durum da değil.

Türkiye'yi ele alalım. Nüfusunun ezici çoğunluğuyla Müslüman olan bir ülke. Şu var ki "İslâmiyet'in en iyi yaşandığı ülke" iddiasına rağmen, İslâmiyet'in belki de en az bilindiği ülke. Bundan dolayı en çok bu ülkede İslâmiyet adına şenaatler işlenebiliyor. Hele toplumsal piramidin üst katmanlarına doğru çıkıldıkça, dinin insan hayatındaki yeri ve İslâmiyet'in bir din olarak diğer dinlerden hangi noktalarda ayrıldığı, anlam dünyamız ve beşeri pratiklerimiz açısından İslâmiyet'in neleri ifade ettiği konularındaki bilgisizlik daha da belirgin hale gelmektedir. Sosyal bilimcilerimiz, aydın-

larımız, siyasetçilerimiz, medyayı yönlendirmekte olan zümreler İslâmiyet hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyorlar.

Bir Müslüman ülkede "İslâmiyet, tarikat ve cinselliğin ilginç bir kavramlar kümesi" oluşturması dini bilincin asli mihverinden ne kadar saptığını göstermesi bakımından ilginç. 28 Şubat postmodern darbesi, medya konseptini bu çarpık ilişki üzerine oturtmuştu. Şaşılacak olan husus, dini hükümlerin içselleştirilmiş olduğu düşünülen bir Müslüman ülkede nasıl olur da, bütün bunların herkesin gözü önünde cereyan etmiş olmasıydı.

Anlaşılıyor ki, din konusunda aldırışsız gibi görünen toplumun eğer bir "bilinç-altı"ndan söz etmek mümkünse, İslâmiyet ve cinsellik onun bilinç altını oluşturuyor. Bir anda milyonlarca insan İslâm, tarikat, cinsellik, dini nikah, çok eşlilik, aldatma, cinler, büyü vb. kavram kümelerinden oluşmuş, ama ne olduğu bir türlü saydamlaşamayan esrarlı ve biraz da egzotik bir dünyanın karanlık dehlizlerine itiliyorlar. Her irtica kampanyası sırasında kitleleri içine atmak üzere açılan dehliz kapıları, aslında Türkiyeli Müslümanların dünyasına işare ediyor. Gerçek, somut ve her türlü kavramsal çerçeve ve ideolojik yaklaşımın çok ötesinde bir dünya bu! Peki, bizim iç dünyamız veya varsa bilinç-altımız bu kadar karmaşık, bu kadar patolojik mi?

28 Şubat 1997 postmodern darbenin en kullanışlı aktörlerinden Aczimendiler bir başka gezegenden gelmemişlerdi kuşkusuz. Çevre ülkelerin hiçbir yerinde bu türden kılık kıyafeti; demir, asfalt ve betonla bir türlü uyum sağlayamayan asaları ve oldukça agresif retorikleriyle öne çıkmış "dini bir grup"a rastlanamaz. Bu, Türkiye'ye özgü ilginç, tahrik edici, ama aynı zamanda homojen bir hareket. Yine uzun saçları, simsiyah cübbeleri ve sarıklarıyla sıralanan müritlerin Camii ortasında ve kameraların karşısında zikir yapmaları, transa geçmeleri sadece bize özgüdür. Kameralar karşısında müridleriyle zikir yapan Ali Kalkancı'nın konuştuğu cep telefonu salt bir ironi miydi? Ulemanın, sorumlu entelektüellerin nüfuz etmeye güç yetiremediği kente ait bir patoloji bu.

Demek ki bu "dini hareket"i İslâm tarihinden tevarüs etmediğimiz gibi, herhangi bir İslâm ülkesinden de ithal etmiş veya uyarlamış değiliz.

Dinleyenleri vücutlarına ancak jilet attıklarında rahatlayan arabesk sanatçısı le büyük kent mekanlarında sıradan insanları korkutan müridleriyle Aczimendi Şeyhi Müslüm Gündüz arasında bir benzerlik yok mu? Arabesk sanatçısının konserlerinde göğüslerine jilet atanlar, cami ortasında kendinden geçip vücutlarını yerden yere vuranlardan çok mu kopuk? Ne diyeceğiz bu harekete? Müslüman toplumun de-modernist hippi tepkisi mi?

Şu veya bu, Aczimendiler bu ülkenin gerçeği. Onlara verilmiş geçici politik rollerine rağmen bu gerçeği derinlemesine anlamak zorundayız. Yarın çok daha farklı bir aczimendi hareketiyle de karşılaşabiliriz. Modernliğe karşı ilk toplumsal tepki bu şekilde ortaya çıktı. Belki iddia edildiği gibi devletin kontrolündeydi, belki patolojikti; ama her ne olursa olsun, onu derinden besleyen geniş bir sosyal gerçekliğin ürünüydü. Şu suali sorma cesaretini göstermek lazım:

Laik bir paradigmadan hareket ederek bu ülkenin sosyal gerçekliğini anlamak mümkün mü? Belki sosyal bilimcilerimiz, ellerindeki hazır yöntem ve araçlarla bazı elverişli açıklamalarda bulunabilirler. Ama bu sadece bir "açıklama"dır, bu ülkenin içinden geçmekte olduğu krizi aşmasına yardım eden bir "anlama" çabası değildir. Ve Türkiye'nin çoktan batıyla entegrasyon aşamasını tamamladığına geldiğini düşünen, derin bir dogmatik uyku içinde pozitivist düşler gördüğü için bir türlü uyanıp gözünü açamayan laik çevrelerin bu olayı –bilinen klasik kalıplar ötesinde– zihinlerinde nerelere yerleştirdikleri ayrı bir merak konusu. İlahiyat çevreleri, "Müslüman aydınlar" büyük bir infial gösterdiler. Çünkü sanki İslâm ile Aczimendilerin özdeşleşmesi ellerindeki "iktidar"ı tehdit eder hale gelmişti. Ve bir anda, bir tür refleksvari tepkilerle Aczimendileri yerden yere vurmaya başladılar, bunu yaparken de gelecekte onlara çok daha özgür ve özerk alan açacak olan sivil inisiyatife sırtlarını dönüp resmi toplumun yanında yer aldılar, bir anda savruldular.

Halka gerçek İslâm'ı öğretecek ve haksız saldırılara karşı haklarını savunacak alimler olmadığı için İslâm başsız ve savunmasızdır. Yeni otorite mühendis, avukat, doktor, siyasetçi, gazeteci, yazar ve bilim adamından teşekkül ettiğinde, toplumsalı sahih dine çekmekte başarılı olamıyor. İla-

hiyatçılar bile birer ‘aydın’ gibi tutum almakla yetiniyorlar. Eğer insanlara yol gösteren mücahit ve müçtehit alimler olsaydı aczimendilik olur muydu? Eğer manevi hayatımıza Kuran’a göre yön veren Mürşitler olsaydı Ali Kalkancılar ortalıkta cirit atar mıydı? Bilgiyi İslâmî usule göre ve meşru çerçevede üreten alimler olsaydı, her önüne gelen din hakkında ahkam keser miydi? Tabii ki olmazdı. Ama oluyor, çünkü bir şeyin hakikisi ortada yoksa, sahtesi olur.

***

Burada yer yer “Müslüman aydın” veya “Müslüman entelektüel” kavramlarını bir arada kullandım. Ancak arada sorunlu bir ilişki olduğunu göz ardı etmiş değilim. Önce şu durum tespitini yapmak gerekir: Aydınların bolluğuna rağmen, entelektüeller daima sayıca az olur. Bu, hemen her yerde böyledir. Entelektüellerin az yetişmesine sebep olan şey, bir entelektüel için gerekli olan zengin ruhi ve fikri formasyonun çoğu zaman aynı şahısta toplanamamasıdır. Dönemsel moda akımların kuvvetli etkisi, siyasi ortam ve devletlerin tutumu da bunda önemli rol oynar. Hele bizim gibi toplumun zihni hayatı üzerinde resmi blokajların hüküm sürdüğü, bağımsız düşünmeye çalışan insanların dışlandığı ya da bariz siyasi baskılarla karşı karşıya bulunduğu ülkelerde entelektüellerin yetişmesi çok daha zordur. Aslında bu olumsuz şartlar sadece bize özgü de değildir. Yakından baktığımız zaman, bütün dünyada genel bir fikri yoksulluk yaşandığını tespit edebiliriz. Hala çağımızı derinden yönlendiren fikri koordinatları, geçen iki yüzyılın büyük zihinleri belirlemiştir.

Bu yüzyılın ilk çeyreğinde canlı ve güçlü bir fikri hayatımız vardı. Bilinen gelişmeler ve talihsiz kırılmalar neticesinde, 1920’lerden sonra fikri hayatın dinamizmi inkıtaa uğradı. Ancak 1960’larda kısmi bir canlanma oldu. Bu canlanmada, Türkiye’nin tercümeler yoluyla da olsa, bir ölçüde kendi kabuğunu kırmaya çalışmasının önemli payı var.

İlginç olanı şu ki, içeriden veya dışarıdan sahip oldukları lojistik desteğe rağmen Türk Sağı ve Türk Solu kayda değer entelektüeller çıkaramadı. Uzun yıllar, solun felsefi atmosferinde hava teneffüs edip de çok sonraları bir tür zihinsel nedamet hali yaşayanlar, bırakın yeni bir alem tasavvurunun genel çerçevesini çizmek; insanın varoluşu, hayatın anlamı

ve tarihin doğası hakkında herhangi bir kavramsal model geliştirmek, hiç değilse bir "medeniyet projesi"nin zihni altyapısının ne olması gerektiği sorusuna titizlikle ve sabırla cevap verme veya kendilerinden sonraki nesillere başvurulacak doğru ve sahih kaynaklara işaret etme başarısını da gösteremediler. Bu trajik süreci en iyi Cemil Meriç anlatır. Bizim batılılaşma adı altında yaşadığımız ruhi ve zihni trajediyi anlamak için Cemil Meriç okunmalı. "Garbzade"nin yazarı Celal Ahmed gibi bir insandı. Ona kitap okumak üzere evine gittiğimiz bir defasında bize şöyle demişti: "Bir Molla Sadra olamayacağımı biliyorum, ama hiç değilse bir Ali Şeriati olabilirdim; bu fırsatı da elimizden kaçırdık." Onlar talihsiz bir dönemin insanlarıydı. Fikri nedametlerini hiçbir zaman bir uyanışa ya da zihni bir sıçramaya dönüştüremediler. Benzer şeyler İdris Küçükömer ve Kemal Tahir için de söylenebilir. Daha geriye giderseniz Peyami Safa, Yahya Kemal, Ahmed Hamdi Tanpınar ve diğerlerini aynı zincirin halkalarına ekleyebilirsiniz.

Bütün kavramsal modellerin sarsıntı geçirdiği bu zaman diliminde aydından ve bilim teknisyeni akademisyenden çok, bugünü bize doğru okuyacak ve geleceğimiz hakkında bize anlamlı şeyler söyleyecek entelektüellere ihtiyacımız var. Bu entelektüellerin iki ana vasfı var: Bir, Kur'ân ve Sünneti iyi bilecek. İki, İmam Gazali gibi hem geleneksel İslâmî ilimleri ve hem de Batı paradigmasını oluşturan bilim –o gün söz konusu olan Yunan felsefesiydi– hakkında yeterli donanıma sahip olacak.

Artık, 10. yüzyıl öncesiyle neredeyse bütün bağlarını koparmış geleneksel alim tipi veya sadece Batılı eğitimden geçmiş aydın bizim derdimize çare olamaz. Yeni otorite, yeni bir profil olacaktır.

***

Bir yerde yaşayan Müslümanların önder profilinde yaşanmakta olan köklü değişim nasıl bir sonuç verecek? Bu, biraz da bu dinin ana kaynaklarında Müslümanların önderliğini üstlenmesi gereken kimselerin profiliyle yakından ilgilidir. İslâm tarihinde ümmete belli türden insanlar veya zümreler önderlik yaptılar. Bundan sonraki zamanlar için geleneksel önderlik profili değişiyor

Cevabı aranması gereken başka bir soru var: Genel esasları Kur'ân ve

Sünnet'te çizilmiş bir İslâmî hayattan sapma göstermesi durumunda ümmeti kim uyaracak; ümmetin bir parçası olan Müslüman bireye, aileye, aşirete, cemaate kim yol gösterecek?

Modern durumda karşımıza iki aktör ve iki referans çıkmaktadır: Biri devlet, diğeri aydınlar.

Tarihi bir realite ve sosyal bir zaruret olması hasebiyle devlete itirazımız yok. Ancak, şu suali soralım: Klasik fonksiyonları dışında devlet, insanlara yol gösterebilir, ahlak vazedebilir ve din öğretebilir mi? Biliyoruz ki, modern bakış açısı bu fonksiyonları devlete yüklemiştir. Bu devlet telakkisinin etkisinde kalan Müslümanlar, toplumsal hayatta ortaya çıkan en ufak nahoş bir durum karşısında hemen kamusal otoritenin kendini göstermesini, yani devletin otoriter tutumuyla bir düzenleme yapmasını istemektedirler. Bizim bakış açımızdan, devletin klasik fonksiyonları dışında toplum kurma, beşeri hayata biçim verme, insanlara ahlak ve din öğretme gibi misyon ve yetkisi yoktur, olmamalıdır.

Aydınlara gelince... Aydınlar, modern laik eğitim almış, çoğu modern bilimlerde tahsil yapmış kimselerdir. Bilim adamları, akademisyenler, teknokratlar ve uzmanlar da "Aydın" kategorisine girer. Aydınların İslâm konusundaki bilgileri derinlemesine sayılmaz; çünkü geleneksel eğitim almamışlardır. Geçmişte bir müçtehit içtihat yaparken, on düşünür bir adım atardı; bugünün Müslüman aydınları bir düşünerek on adım atmaktadır. Geleneğe, geleneksel ilimlere, geleneksel usule ve geleneksel Ulemaya karşı bitmez tükenmez husumetlerinin sebebi, "iktidar" sorunundan kaynaklanmaktadır. Modern devlet, en azından din ve ilahiyat konularında resmi kurumlarından yetişmiş ve bu kurumlarda görev almış zümrelerin (Diyanet, İlahiyat vs.) söz ve yetki sahibi olabileceklerini öne sürmektedir. Bu doğal olarak aydınların zihinsel tutumlarıyla uygunluk arz eder. Zira aydın, konumu gereği resmi toplumdan yanadır, ulus devletin aktörüdür, misyonu modernleştirmedir.

Şu halde aldıkları eğitim, zihinsel tutumları ve resmi/kurumsal konumları itibariyle "Müslüman aydınlar" (ve bilim adamları da) Müslümanların tabii önderleri olamazlar. İslâmî ilimlerde çalışan bilim adamları ve bu arada ilahiyatçılar tabii ki önemsiz işler yapmıyorlar. Bizim kastettiği-

miz, bir bütün olarak ümmeti Kur'ân ve Sünnet'e çağıracak, içtihat yapacak ve cihat ruhunu uyandıracak alimlerdir.

Kur'ân-ı Kerim, açıkça ümmetin önderliğini alimlere vermiş, Peygamber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) de "Alimleri Peygamberlerin varisi" saymıştır. Kur'ân bakış açısından dinde derinleşen rasihun insanlar, fakihler, tefekkür ve taakkul edenler, "Allah'tan en çok korkan alimler"dir.

Verili örnekler iç açıcı değil. İslâm dünyasında, neredeyse zamanın unuttuğu birkaç Alim, sadece nakil yapmakla meşguller. Dünyaya ilişkin doğru dürüst bilgileri olmadığı su götürmez. İslâm onların dilinde sanki arkaik bir miras. Bizim kastımız bu ölmüş örnekler değil.

Alim, manevi bir mürşit, sosyal bir otorite, siyasi bir önder ve aynı zamanda yetkin bir müçtehittir. Halkın içinde ve halkla beraber, ama devletin sarayından ve zenginlerin sofrasından uzak yaşar. İslâm tarihinde iktidarlar, Şeriat ile Örf'ün arasını ayırarak, siyasi formasyon sahibi alim tipinin gelişmesine fırsat vermediler. Ama çağımız siyasetle ahlakın, beşeri ilimlerle maneviyatın, kısaca Kartezyen felsefede birbirinden kopmuş fiziki dünya ile metafiziğin bir uzlaşma noktası bulmaya muhtaç olduğu çağdır. Bireyin ve toplumun parçalanmışlığına; bilim, iktisat ve siyasetin özerkleşip mutlaklaşmasına, ancak Tevhit düşüncesini temel alan İslâm alimleri bir son verebilir.

Önderin en büyük etkisi meşruiyet krizi yaşamaması dolayısıyla toplumu çatışmalardan korumasıdır. Fethullah Gülen Hocaefendi'nin öncülüğünü yaptığı diyalog, herhangi bir aydın veya akademisyen tarafından yürütülemez. Dinler adına çok şeylerin söylendiği ve yapıldığı bir dünyada farklı dinlere mensup insanlar arasında karşılıklı görüşme ve fikir alışverişi bir ihtiyaç olarak çıkmış bulunmaktadır. Uluslararası düzeyde sözü edilen "dinler arası diyalog" konusu da bu karşılıklı görüşme ve alışveriş ihtiyacının bir sonucudur. Bazı insanlar dinler arası karşılıklı görüşmeleri, komplo teorileri çerçevesinde ya "bütün dinleri birleştirme" gibi saçma bir amaca hizmet etme teşebbüsü olarak yorumlamakta ya da Hıristiyan dünyanın Müslümanları kandırmaya çalışması olarak görmektedir. Her iki düşünce de yanlıştır. Zira, dinlerin aşkın birliği gerçeği dışında mevcut formları, öğretileri ve şekilleriyle bütün dinleri birleştirmek ve bunların halitası ola-

cak yeni bir din tesis etmek mümkün değildir; buna ancak saf hümanistler veya deistler inanabilir. Müslümanlar da, şu veya bu din müntesibinin tuzağına düşecek kadar safdil kimseler değildir.

Dünyanın bilinen belli başlı kriz bölgelerinde etnik ve dini çatışmalar giderek derinleşiyor. Çatışmaların çoğunun meşruiyeti de dinlere dayanmaktadır. Çoğu faşist liderler ve katiller, mensup oldukları din adına düşmanlarını öldürdüklerini söylüyorlar. Bunun en açık örneklerini Bosna-Hersek'te Sırplar'ın savunmasız Müslümanlara reva gördüğü katliamda gördük. Ama bunun yanında Ortodoks kilisesine mensup bazı din adamlarının, bu, dini suistimal edenlerin cinayetlerine karşı çıktıklarını da biliyoruz. Bu grupta yer alan bazı papaz ve rahipler, Bosna'daki katliamın Hıristiyanlık dini bakımından meşru görülemiyeceğini söylediler ve kiliselerini savaş karşıtı olarak takdim ettiler.

Şu veya bu dine mensup çok sayıda din adamı, ateizm, porno, eşcinsellik, uyuşturucu, alkolizm, tüketim kültürü, küresel eşitsizlikler, açlık, yoksulluk, ekolojik dengenin tahribi ve insanların içine yuvarlandığı hiçlik (nihilizm) karşısında dinlerin ortak bir tutum içinde olmasını istemektedirler. İçinde bulunduğumuz süreç, bütün dinleri, inancı tehdit etmekte, insan türünü çürütmektedir. Böyle bir süreçte samimi dini çevreler arasında karşılıklı bir görüş alışverişinin zararı değil yararı olur.

Bu açıdan bakıldığında, dinlere karşı gelen dış saldırılar ve bütün dinler için ortak sorun teşkil etmektedir, burada söz konusu olan tür olarak beşeriyetin karşılaştığı derin krizdir. Müslüman alimler, entelektüeller bu krizin dışında duramazlar.

İkinci Bölüm

TÜRK SOLU

TÜRK SOLU



Türk Sağı gibi Türk Solu da yeni bir döneme mi giriyor? 21. yüzyılın öne çıkardığı yeni politik kültüre yakından bakıldığında, Türkiye'nin aktif siyasî hayatında hâkim rol alan bu iki kanatta önemli gelişmelerin, dikkate değer değişikliklerin meydana geldiği görülür.

Öyle görünüyor ki, bu önemli gelişmeler sol, sosyal-demokrat ve sağ tabanların birbirlerinin içine doğru gösterdikleri ilginç kaymalarla yeni bir anlam kazanıyor. Mevcut durumda Ortadoğu genelinde Sol ve Marksizm alternatif olmaktan çıkmış durumda. Yankı bulan muhalefeti İslâmcılar üstleniyor. Bu bağlamda solun, eski ve geleneksel tavrını korudukça geniş toplumsal katmanlarda yankı bulan bir muhalefet şansına ulaşması hayli güç.

Bu tavır değişikliğinde Çin Halk Cumhuriyeti ve Sovyetler Birliği'nde yaşanan büyük depremin payı var. Gorbaçov'un açıklık (glasnost) politikasının ardından, Sovyet sisteminin çökmesi bunun açık göstergesi oldu. Komünist merkezlerde bunca değişiklik olup biterken, bunların birer izdüşümü durumunda olan diğer komünist parti ve hareketlerde olmaması düşünülemezdi.

Türk Solu'nun bu yeni şartlarda içinde bulunduğu durum ve bu durumu aşma istekleri üzerinde durulmaya değer. Herkes bilir ki, Türk Solu, batıcı, liberal ve kapitalist bir rahimde hayat bulmuş, dolayısıyla onun dünya görüşünü benimsemiş, paylaşmıştır. Şimdi liberal kapitalizmin ürettiği çözümlere, modernizasyon politikaları geniş toplumsal rahatsız-

lıklara yol açtıkça, eski geleneksel sağcı siyasetlere paralel olarak sol çözüm ve siyasetler de gerileme göstermektedir.

Cumhuriyetle birlikte bir devlet partisi olarak ortaya çıkan CHP, bu yukarıdan, buyrukçu ve tayin edici bir ideolojiyi savunan bir parti olarak varlığını korudu. CHP'ye hayat veren elit bürokratlar, kendi ülkelerinde yabancılık çeken aydınlardı. Bülent Ecevit'in deyimiyle, CHP'de daima tedirginlik verici bir "ilerici aydın" seçkinliği hâkimdi. "O seçkinci, ilerici aydın tavrı, özel yaşamında da dinine bağlı olan, törelere, geleneklere bağlı olan kimseleri siyaset alanında da tutucu, hatta gerici olarak damgalamıştır ve onları adeta sağcı partilerin tabanlarına hapsolmaya zorlamıştır."[15] Ecevit'e göre, Türk Solu, Türkiye'de insanların değer ölçülerindeki ve hayatındaki tutuculukla, siyasal eğilimlerini birbirinden ayırmak zorundadır. Bunun anlamı, bundan böyle namaz kılan, başını örten Müslümanların da herhangi bir sol veya sosyal-demokrat partide yer almalarının mümkün olması gerektiğine dair işaret mi?

Olabilir. Ancak 1974 koalisyonunda yine kendisinin ismini koyduğu "tarihsel yanılgı"nın yine en çok sosyal-demokratları yanılgıya düşürdüğünü unutmamak lazım. Buna rağmen Ecevit'in söyledikleri, Türk Solu'ndaki köklü bir değişimi veya en azından bir rahatsızlığı dile getirmiş olması bakımından önemlidir.

Sol Partiler

Türkiye'de düşünce ve sanat hayatı Sol'un, siyasî iktidar ve siyaset Sağ'ın elindedir yolunda yaygın bir kanaat vardır. Kültür ve sanat alanlarında Sol'un daha yaygın etkinliklerde bulunduğu doğrudur. Siyasi hayatın 1950'lerden bu yana genel olarak Sağ'ın güdümünde geliştiği gibi. Her ne kadar koalisyona dayalı Ecevit bir ara iktidar olduysa da, bu iktidarların yine son tahlilde sağcı partilerce ve sağcı milletvekillerince paylaşıldığı bir gerçek. Bu inkıta dönemleri hesaba katılmazsa Türkiye'de Sol, 1950'lerden sonra tek başına iktidar olma şansına sahip olamamış. Bu, şüphesiz uzun bir zaman ve bunca zaman içinde eğer iyi kötü işleyen demokratik

---

[15] Bülent Ecevit, 7 Ekim 1987, Milliyet.

mekanizmada yer alan halk kitleleri, Sol'u iktidara getirmiyorsa, bunun nedenleri üzerine araştırmalar yapmak gerekir.

Bu önemli olayın gerçek nedenlerini araştırmak Sol'un işi olmalı. Çünkü iktidara talip bir hareket, toplumun nabzının nerelerde attığını, halkın gerçek düşünce ve duygularını, beklenti ve özlemlerini doğru tespit ederse, kitlelerin ilgisini çeken gerçekçi, kullanışlı ve sonuç verici politik programlar geliştirebilir. Türkiye'de Sol'un geleneksel cumhuriyet yaklaşımının ve özellikle geniş halk kitleleri karşısında tanımı ve yapısı gereği "taraf olmak" zorunda olan CHP'nin dünya görüşünden öteye cesur adımlar atma başarısını gösterememesi onu, yalnız her gün biraz daha iktidar olma imkân ve şansından uzaklaştırmakla kalmamış, ülke ve toplum gerçeği konularında sağlıklı ve gerçekçi politikalar üretmesini de engellemiştir. CHP'ye göre, halkın temsil ettiği dünya görüşü ve bunun siyasal hayata yansıyan talepleri, cumhuriyetin tesis etmeye çalıştığı ideolojiye ve toplum örgütlenmesi modeline aykırı ve onun "gerisinde"dir. Bu anlamda halkın istekleri, duygu ve beklentileri kaale alınamaz. Çünkü bu halk, geriliği, çağ dışılığı istiyor.

Çeşitli kurumlar ve yöntemlerle "kendi aydın kadrosu"nu, bu yaklaşımı hareket noktası seçerek yetiştiren CHP, 1950'de halka biraz daha sıcak ve anlayışla bakmayı deneyen DP karşısında ağır bir yenilgiye uğradı. 1950 seçimleri halkın CHP'ye ve onun kendisine ilişkin düşünce ve kanaatlerine karşı verilmiş etkili bir cevaptı. Belki de bu seçimlerin hemen ertesinde CHP ve aydın ekibi doğru dürüst bir durum değerlendirmesi yapmalıydı. Ne var ki, özellikle halka ve halkın köklü değer yargılarına karşı kendini taraf kabul eden Milli Şef İsmet İnönü, partisine böylesine geniş ufuklar açacak esnek bir tutumu kabul edemezdi. Sonuçta bilinen eski bir numaraya başvuruldu. Birtakım bahaneler, gerekçeler üretilerek 27 Mayıs 1960 askerî darbesi yapıldı. CHP ve Sol iktidar olmuştu. Ama DP'nin mirasını devralan AP, 1965 seçimlerinde bir hamle yaptı ve Sol'u siyasî arenadan uzaklaştırdı.

Daha sonra sol düşünce ve ideolojiyi siyaset sahnesinde temsil eden sol ve sosyalist partiler, Türkiye'nin sivil hayata geçmeye belki her zamandan daha çok arzu duyduğu her dönemde yine yenilgi üstüne yenilgi

alıyor, ilerisi için de uzun vadeli bir umut vermiyorlar. Ancak Türkiye'de siyasi partileri genel bir tasnife tâbi tuttuğumuzda, çok partili hayata geçildiğinden bugüne kadar sağ partilerin "din" konusunda nispeten hoşgörülü, sol partilerin hoşgörüsüz, hatta hasmane anlayışlar sergiledikleri görülür. Tabiî bu konuda bütün sağ partiler mütecanis değil, aralarında temel farklılıklar var. Ancak kabul etsek de etmesek de, Türkiye'de din'e karşı takınılan tavrın siyaseti ve siyasî iktidarları belirlemede dün olduğu gibi bugün de önemli bir etken olarak ortada durduğu bir gerçek.

Türkiye'nin pek de köklü geleneği olmayan demokratik bir hayatı var. Henüz siyasal partiler içinde yer alan gruplar, eski ve tek parti döneminden kalma alışkanlıklarını üzerlerinden atamamışlarsa da görünen o ki, var olan siyasî mekanizma onları halk kitleleri konusunda duyarlı kılıyor. Türkiye gibi ülkelerde siyasi çevreler, halk yığınlarını zengin bir oy deposu olarak algılar.

Defalarca kesintiye uğramış olmasına rağmen, Türkiye'nin demokrasi tecrübesi neredeyse yarım yüzyılı bulacak. Ancak hâlâ seçkinci siyasî çevreler, halkı kendilerine itaat etmeğe mecbur bir tebaa gibi görmeye devam ediyorlar. Oysa siyasal partiler, toplumda varolan sosyal, kültürel, ekonomik ve politik taleplerin birer yansıması ve siyasî hayattaki ifadesi olmak zorunda değiller mi? Eğer bir toplumda köklü ve yaygın bir eğilim baş göstermişse siyasal partiler onu dikkate almak, onu analiz etmek ve ifade etmek durumunda olmalı. Gel gör ki, Türkiye'de bu, hiçbir zaman böyle algılanmamıştır.

1987 yılının ortalarında DSP'nin Türkiye'deki İslâmcı akımlara ilişkin hazırladığı bir rapor yayınlanmıştı. Yayınlanan raporu dikkatle okuduğumuzda, hem Batı hem de Türk basınında başlayan bir "moda araştırması"na bir yenisinin daha eklendiğine tanık olduk. Rapor, Türkiye'de yaşayan ve nüfus cüzdanlarında isimleri Müslüman olarak geçen bir ekip tarafından hazırlandığı halde, Türkiye'de, İslâm'a ve Müslümanlara yine "dışarı"dan bakıyor, araştırma konusunu nesnelleştiriyordu. İnsanları ve düşünceleri nesnelleştirerek dışarıdan araştırma konusu yapmak eski bir Batı geleneğidir. Bunu da en iyi sömürgecilere öncülük eden Batılı antropologlar ve oryantalistler başarır.

Farklı alanlarda çalışan çok sayıda batılı gazeteci, bilim adamı, sendikacı ve araştırmacı ile konuştuğunuzda şunu tespit edersiniz: Birçoğu Türkiye'ye geldiklerinde sanki Afrika'da balta girmemiş ormanlarda "yeni bir ilkel kabileyi keşfetmenin" engin heyecanı ve telaşını yaşıyor gibiler. Önce Türkiye'de yaşayan ve kendilerine "Müslüman" denilmesini isteyen insanların bu adamların gözünde bir nesne konumunda düşünüldükleri hemen seziliyor. Onlar araştırmayı yapan bir süje, biz de onların keşfettiği bir objeyiz ve obje, süjenin gözünde sadece yalınkat bir nesnedir.

Bizde yayınlanan araştırmalar bu türden şeylerdir. Araştırıcının amacı, karşısındaki insanı ve insan topluluğunu tanımak, anlamak değil, bilgisini elde etmektir. Çünkü bilgi, objeyi kontrol etmek, kullanmak ve ondan azami ölçülerde yararlanmak için araştırıcıya büyük bir güç verir. Aristo, bilgiye böyle bir işlev yüklemişti. Batı'da sosyal bilimler, güç elde edecek bilgi araçları olarak gelişmişlerdir. Oysa bize gerçekliğin bilgisini veren, anlama ve tanıma çabasıdır. Anlamak ve tanımak karşılıklı bir diyaloga dayanır. İki taraf arasında tanışma, karşılıklı iletişim sağlar. Birbirleriyle iyi tanışan (tearuf) insanlar, kuşkusuz birbirlerini daha iyi anlarlar. Dolayısıyla karşılıklı düşünce ve hükümleri de sağlıklı olur. İşe tearuf ile başlarsanız, müzakereye sıra gelir ve müzakarenin sonunda muahede olur. Sağlıklı insan ilişkisi bu üç temel kavrama dayanır: "Tearuf, müzakere ve muahede."

Batı kültür ve siyaset akımı içinde yer aldığı günden beri Türkiye, içinde sayısız adacıkların olduğu koca bir denize benzer. Ancak bu irili ufaklı adacıklar arasında ulaşım yok, vapurlar gidip gelmiyor. Herkes kendi adasında, dünyadan habersiz hayatını yaşıyor. Adalar arasında sağlıklı, sürekli ulaşım sağlanmadıkça, kendi dar dünyası içinde ve kendi adasında yaşayan insanlar, birbirleri hakkında doğru bilgilere sahip olamazlar. İnsanların birbirleriyle tanışmaya, karşılıklı konuşmaya ihtiyaçları var. Ve yaklaşık 1970'lerden beri Müslümanlar bu ihtiyacı fark edip başkalarını tanımaya, önyargısız anlamaya başlamışlardır. Kültür ve sanat hayatıyla yakından ilgili olan sol, Batı'dan ödünç aldığı kavramsal modeller içinden Müslümanları tanımlamaya ve karşı tedbirler geliştirmeye çalışıyor.

Peki, ülkenin yönetimine talip siyasal partiler ve aydınlar, sömürgeci

amaçlarla başka toplumlara bakan bir Batılı oryantalist veya bir antropolog gözüyle kendi toplumuna bakıyorsa, halkının yüzyıllar boyu derinden bağlı olduğu inanç ve düşünce sistemini aşağılıyorsa, böyle bir parti nasıl olur da o halkın gerçek çıkarlarını koruyabilir, halkın maddî ve manevî dertlerini dile getirebilirler?

Bu, kuşkusuz trajik bir yabancılaşma olgusudur. Yabancılaşmanın bizdeki ilk belirtisi, yönetim ile yönetilen halk kitleleri arasında sürüp giden iletişimsizliktir. İletişimin kurulabilmesinin ön koşulu, belirleyici konumda olanların, politika üretme durumunda oldukları kitleler hakkında içeriden bakabilmeyi öğrenmek, duygusal bağ kurabilmektir. İslâm dünyasında ve bu arada Türkiye'de de yönetici çevreler ile halk arasında duygusal bağların olduğu öne sürülemez. Bu olgu, sağ partilere oranla, sol parti ve örgütlenme biçimlerinde daha açık olarak gözlenmektedir.

Sol partiler, dine karşı değiştirici politikaları da içeren temelde çok katı seküler ve maddeci görüşlere sahip olduklarından, kendileri ile halk arasında daha uzak mesafeler bırakırlar. Bu mesafeleri kapatma konularında Sol'un Sağ'a göre daha başarısız olduğu ise bilinen bir gerçektir.

Sola Biçilen Yer

Merhum Seyyid Kutup 1948 yılında Ortadoğu'ya Marksizm'i ABD'nin ithal ettiğini söylüyordu. Sol hareketin büyük yaygınlık kazandığı 60'lı ve 70'li yıllarda birçok kişiye ve çevreye bu durum tespiti hayli şaşırtıcı geliyordu. Seyyid Kutup'un gözlemi şuydu: İkinci Dünya Savaşı'nın bitimiyle birlikte Afrika'da ve İslâm dünyasının diğer bölgelerinde güçlenen anti sömürgeci hareketler kendi geleneksel ve yerli potansiyel güçlerinin farkına varmışlardı. Fidel Castro özellikle Afrika'daki anti-sömürgeci hareketlerin İslâm'ın direnişçi ruhundan ilham aldığını itiraf ediyordu.

Marksizm'in bölgeye ithalinin, İngiltere ve Fransa gibi eski sömürgecilerin yerini, bu sefer savaştan kazançlı çıkan Sovyetlerin ve ABD'nin almaya hazırlanmasıyla aynı tarihe denk gelmesi şüphesiz tesadüfî değildir. Tarihin eski çağlarından beri dünyanın siyasî, ticarî ve ekonomik kaderini etkileyen Ortadoğu'nun statüsü yeniden belirlenmek isteniyordu. ABD bir yandan Sovyet yayılmacılığına karşı NATO'nun doğudaki tabiî uzan-

tısı olacak "İslâm Paktı" gibi alternatifler geliştirirken –ki sonraları CENTO'da karar kılınmıştı– öte yandan sömürgeciliğe karşı halk direnişlerini besleyen İslâmî potansiyelin kendi aleyhine dönmesini önleyecek tedbirler alıyordu. İşte Marksizm'in İslâm dünyasına ithali bu düşünülen tedbirler arasında özel bir anlam ifade ediyordu.

Bu bağlamda 70'li yıllara gelindiğinde Türkiye ve Kuzey Afrika'da sol düşüncelerin birden ve olağanüstü gelişmeler kaydettiği gözlendi. Aslında 1968'de Fransa'da başlayıp Avrupa'ya ve bu arada Türkiye'ye sıçrayan büyük öğrenci hareketleri toplumsal maddî ve kültürel alt-yapılar hesaba katıldığında, Marksizm'in Türkiye'de yer edinmesine hakiki neden teşkil etmemeliydi. Ama bu ülkede Marksizm, materyalist dünya görüşü ve sınıfsal çelişkilerle köklü bir geleneğe sahipmiş gibi iki defa silahlı ayaklanma eşiğine kadar gelmiş oldu. Ancak çok ilginçtir, herkes sol eylemlerin arkasında doğrudan Sovyet tahriki ararken aynı yıllarda Sovyetler Birliği, Avrupa Komünist Partilerine gönderdiği genelgelerle öğrenci hareketleri ve ayaklanmaların Batı sanayisini tehdit edecek boyutlara varmasının "kendilerince" arzu edilemez olduğunu açıkça bildiriyordu. Bu, Avrupa'da komünizme ve genelde sol'a karşı güvenin sarsıldığı tarihi sembolize ederken, Türkiye gibi ülkelerde devleti zorla ve silahla ele geçirmeye hazırlandığı tarihin başlangıcını teşkil ediyordu. Peki Avrupa sanayii için Komünist Partileri uyaran bir Sovyetler, bir NATO ülkesi olan Türkiye'de Marksist-Leninist bir ihtilal planlayabilir miydi? Planladığını varsaysak bile bu, NATO ve VARŞOVA paktları arasında bir çatışmaya, kapsamlı bir savaşa yol açamaz mıydı?

Bugün geriye dönüp baktığımızda Marksizm'in ve sol düşüncelerin etkili olduğu her yerde önemli işlevler gördüğünü tespit edebiliyoruz. Bu işlev de Sol'un, toplumsal gerçek muhalefetin İslâmî öz ve söylemini bastırıp onu maddî, tarihî ve toplumsal tabanı olmayan, kısaca halktan kopuk "örgütler"e devretmesi olarak karşımıza çıkar. Bu, aslında İttihatçı siyaset geleneğinin kendini sol içinde yeniden üretip devam ettirmesinden başka bir şey değildi.

Bundan sonra statükoya karşı muhalefeti "sol örgütler" temsil ediyor, asıl halk kitleleri –ortaya sürülen felsefe ve izlenen mücadele yöntemleri

dolayısıyla– statükonun yanında yer almaya zorlanıyordu. Çünkü gözlemlerin de ortaya koyduğu gibi komünist örgütler veya genelde Sol'un sahnedeki temsilcileri bürokrat kökenliydi; aile kökenleri, siyaset ve kültürel temelleri CHP'ye dayanıyordu. Bu, Sol'un aynı zamanda Tanzimat batılılaşması, Meşrutiyet ve yabancılaşmasının kültür ve düşünce ikliminde hayat bulduğunun da bir başka ifadesidir. Bu gelenekten beslenen Sol'un İttihatçıların komitacılığını "devrim" olarak anlaması doğaldı. Sol, toplumun kültür mirasına, yaşayan geleneğine soğuk, hatta düşmanca bakmak zorundaydı ve son tahlilde "geri" kabul ettiği toplumu "ileri bir düzen"e sokmak için devlet otoritesine başvurmayı tek çıkar yol görecekti. Kuramcıları Bodrum'da veya büyük kentlerin loş salonlarında rahat soluk alan, pratisyenleri kot pantolon ve parka giyip silahlı eylem çağrıları yapan Sol'a göre, halkın kültürü "ölü", buna mukabil halka göre Sol'un vurguladığı kültür "öldürücü"dür. Kısaca sol, Seyyid Kutup'un yerinde tespit ettiği gibi ABD'nin bölgede İslâm'a karşı düşündüğü ve bu amaçlarla ithal ettiği "İslâm'a karşı paratoner" olma rolünü benimsemişti.

Çok daha sonraları bu tespitlerin eski bir MİT ajanı olan Mahir Kaynak ve kamuoyuna açılan Batılı arşiv tarafından da doğrulandığını görüyoruz. Şöyle diyordu Kaynak: "Halkın sola ihtiyacı yoktu. Türkiye'de sol hareket hakim zümreler tarafından başlatıldı... Türkiye'nin tarihsel gelişimi, halkın davranışları, Müslümanlığı komünizme kapalıdır. Türkiye'yi komünist yapmak mümkün değildir. Türkiye'de ancak tepede birkaç aydını operasyonel amaçlarla komünist yapabiliyorlar. Onu da Ruslar yapmıyor. Batılılar yapıyor." Ve adeta Seyyid Kutup'un 1948'deki sözlerini 1986'da kelimesi kelimesine tekrarlayarak; "Çok ilginç bir teknik yöntem söyleyeyim size: Meselâ 1970'ten sonra Türkiye'deki komünistleri Amerika yönlendirdi"[16] diyordu.

Mahir Kaynak'ın söyledikleri önemlidir, ama sol partileri bütünüyle komplo teorileriyle açıklama hatasına düşmemek lazım. Bugün Türkiye'de teşekkül etmiş bir Sol ideoloji ve politik örgütlenme biçimleri var. Bir dönem Türk Sol'u içinde yer almış kimi Müslüman yazarlar da bu komplo teorilerine başvurdukça, bizler karşı karşıya olduğumuz önemli bir olguyu

---

[16] 21.9.1986 - Milliyet

yeterince analiz etmeden ve onun politik, kültürel ve toplumsal kökenine inmeden açıkladığımızı sanıp zihnî bir tembelliğe, yalancı bir rahatlığa kapılıyoruz. Bu ise bizleri her zaman yanlış sonuçlara götürecektir.

Sanıldığının aksine Sol'un Türkiye'nin yakın geçmişine inen kökleri var ve Tanzimat batılılaşması geleneğinin bir varyasyonu olarak varlığını günümüze kadar sürdürmektedir. Aydınlanmacı bir hareket olarak, Sol ile Sağ'ın ortak çözümlerde buluşması, bu olayın toplumsal ve kültürel yabancılaşma ile ilgili derin tarihsel bağını ortaya koyar. Çünkü gerçek toplumsal ve sivil muhalefet söz konusu oldukça, Türk Solu da Türk Sağı gibi baskıcı, yukarıdan buyurgan ve anti-İslâmcı tavrını belli etmekte gecikmez, bir anda zorba kesilir.

***

Sol'un kendi siyasetine çağırdığı halk kitleleriyle olan sahici yakınlığını ölçmenin yollarından biri, İttihat ve Terakki'den bu yana bir siyaset aracı olarak kullanılan "irtica"a olan yaklaşımıdır. Sol siyasetler ve partiler açısından bakıldığında, yıllardır sürdürülmekte olan irtica tartışmalarının ortaya çıkardığı tablo hiç de iç açıcı değil. Türkiye'de Sol, kendisi için layık gördüğü özgürlükleri başkalarına layık görmüyor, kendisi için istediği haklardan başkalarının yararlanmasını istemiyor. Bu, özellikle Müslümanlar söz konusu olduğunda daha da belirginleşmektedir. Kısaca sol, çifte standarda sahiptir.

Bir dönem sosyal demokratların Türkiye'de politik alandaki önemli temsilcilerinden Aydın Güven Gürkan'ın irtica'a ilişkin sözleri hayli ilginçti. Demokratik hak ve özgürlükleri, bağımsızlık vb. kelimeleri dilinden düşürmeyen Gürkan'ın irticaa koyduğu tanım şuydu: "Bu, sorunu çok önemsiyoruz. Tüm Avrupa politikacıları ve Avrupalı iş adamları Türkiye'nin laik bir devlet yerine İslâmî bir devlet olma ihtimalinden kuşku ve kaygı duymaktadırlar. Gerici, tutucu ve çağdışı düşünceler zorla benimsetilmek istenmektedir. Bu çabalar yurt içi ve yurt dışında son derece yoğundur ve bence çok ciddi boyutlardadır."[17]

Gazeteci Ali Sirmen'in görüş ve önerileri ise dehşet verici. Sosyalist ol-

---

[17] Gölge Adam 12.5.1986

makla tanınan Ali Sirmen, "dinci-gerici" akımların büyük bir gelişme göstersdiğini, bunun hemen önüne geçilmezse tehlikenin kapıya dayanacağını vurguladıktan sonra köklü tedbir olarak iki aşamalı bir plan öneriyor.[18] Buna göre, ilk aşama olarak, asker ve polis acilen olaya el koymalı, seri tutuklamalara geçmeli, şüpheli kim varsa hemen içeri atılmalı. Bu, yakın vadede alınacak bir tedbir. Planın ikinci aşamasında ise, demokrasi, seçim ve halkın iradesi gibi şeylere aldırış etmeden, yeniden CHP veya ona yakın bir parti iktidara getirilmelidir. Çünkü başka çare yok. Bu ilerici-sosyalist yazarın en büyük demokrasi ve özgürlük havarisi olduğunu hatırda tutalım. Demek oluyor ki, özgürlük ve insan hakları sosyalistlerin; baskı, hapis, tutuklama Müslümanların. İşte çifte standart ahlâkına çarpıcı bir örnek.

Vermek istediğimiz üçüncü örnek bir bilim adamından: Şerif Mardin! Mardin, Osmanlı toplumu, yakın tarih, tarikatlar ve siyasete ilişkin çalışmaları ilgiyle izlenen bir bilim adamı. Ancak irtica ile ilgili verdiği bir demeç hayli düşündürücüydü. Şöyle diyor Mardin: "Fikir özgürlüğü ve hoşgörü, benimsediğim değerler arasında en başta gelir. Bu noktadan hareketle; bana, düşündüklerime hoşgörü göstermeyeceği izlenimini edindiğim kişilere ve gruplara, benim değerler bütününün parçası olan hoşgörüyle yaklaşmam olanaksız."[19] Şerif Mardin, Müslümanlığın sahih geleneğinde sınırsız özgürlüklerin hiçbir kısıtlamaya uğramadan kullanıldığını herkesten çok iyi bilir. Tarihinde muhalif akımlara hoşgörüyle yaklaşmış bir düşünce geleneği, bugün de en uç noktalarda ve alabildiğine geniş boyutta özgürlük örnekleri koymaya adaydır. İslâm dünyasının bugünkü entelektüel profili bunun somut kanıtıdır.

Diğer bir örnek, Sol'un da içinde yer aldığı laik çevrelerin politikacısı, gazetecisi ve bilim adamı, İslâm ve Müslümanlar söz konusuysa hemen farklı bir tutum içine girmesi ve çifte standardı göstermesi bakımından anlamlıdır. Bu çifte standart Sol'u, faşiste karşı demokrat, Müslüman'a karşı faşist türünden garip bir anlayışa sahip kılmıştır. Onlar, her demeç ve sözleriyle Müslümanlara karşı güvensizliklerini dile getirmekte, karşı oldukları çevrelerden de sert ve acımasız önlemler istemektedirler.

[18] Cumhuriyet, 17.5.1986
[19] Nokta, Yıl: 4, Sayı: 49, s.21

Burada ilginç ve ibret verici olması dolayısıyla bir örnek daha vermek istiyoruz. SHP Genel Başkanı ve İsmet İnönü'nün oğlu Erdal İnönü, başörtülü binlerce kıza, sırf inançlarından ötürü kendilerine üniversitelerde baskıların acımasızca uygulandığı bir zamanda konuyla ilgili olarak kendisine yöneltilen bir soruya şöyle cevap veriyordu: "Türban konusunu siyasî özgürlük diye görmek son derece yanlıştır. Bilimsel düşünceyi, laik eğitimi korumak ve yürütmek için, üniversitelerin, üniversite yöneticilerinin kimseden yardım aramaya ihtiyaçları yoktur. İlahiyat fakültelerinde de bu sözde dinî kıyafete izin vermek, tehlikeli bir maceradır. Bu konuda Hıristiyan rahibe okullarından örnek vermek de son derece yanlıştır."[20]

SHP ve İnönü, başörtüsü yasağını kaldıran yasa Meclis tarafından kabul edildiğinde de (Kasım-1988) aynı tavrı gösterdi ve yasaya şiddetle karşı çıktı. Başörtüsü, temel hak ve özgürlükler, insan hakları vb. konularda genelde Türk Sol'u ortak bir görüşü paylaşıyor. Bunun gerek bizzat komünist düşüncenin tarihsel uygulamaları, gerekse Türkiye'nin özel şartlarında ortaya çıkan sol düşüncelerle yakın ilgisi vardır.

Bu konuyu daha geniş bir perspektiften görmeye çalışalım.

Hâlâ eski komünist partiler ve genelde sosyalistler, insan haklarını ve özgürlüğü en çok savunanlar olarak geniş kitlelere mesaj iletme faaliyetlerini sürdürüyorlar. Ancak Stalin'in milyonlarca insanı öldürtmesi bir yana, Doğu Avrupa, Asya ve başka yerlerde iktidar olan komünist ve sosyalistlerin tek partili bir sistemi benimsediklerini, Parti dışında hiç kimseye muhalefet hakkı tanımadıklarını, her türlü düşünce, inanç, siyaset özgürlüğünü bir daha inmemek üzere rafa kaldırdıklarını görüyoruz. Hatta bırakın düşünce beyan ederek ve siyaset yaparak muhalefetten dolayı yargılanmayı, Kamboçya'da eski rejimi çağrıştıran simge ve belirtiler bile suç unsuru sayılmış ve insanlar kitleler halinde öldürülmüştür. Kamboçya'da ülkenin zayıflayan şartlarını yerinde kullanarak silah zoruyla iktidarı ele geçiren Pol Pot yönetimi, ilk iş olarak "âcil ve devrimci tasfiye harekatı"na girişti ve bugün birçok sosyalistin de itiraf ettiği gibi hızla yürütülen katliamlar sonunda Kamboçya nüfusunun 3/4'ünü yok etti. Kamboçya Komünist Partisi, nüfusun 3/4'ünü ölüme götürürken suç unsuru olarak şunları tes-

---

[20] 5 Haziran 1987 - Tercüman

pit ediyordu: Geçmiş rejimin pisliğine bulaşmışlığın göstergesi olan "yaşlılık", emperyalizme hizmet etmeğe elverişlidir diye "yabancı dil bilenler" ve kitap okuma işareti kabul edilen "gözlük takan insanlar."[21] Buna göre, 50 yaşını aşan yaşlı insanlar, yabancı dil bilen aydınlar ve kitap okuduğu gözlüğünden tespit edilen yığınla genç, kısaca binlerce, on binlerce Kamboçyalı Pol Pot yönetimince öldürüldü. Lenin döneminde de sırf İncil'e küfretmeyi reddettikleri için binlerce insanın öldürüldüğü kaydedilir.

Resmî Sovyet makamları, Lenin'in ardından iktidarı ele geçiren Stalin'in 5 ile 10 milyon arasında Rus vatandaşını öldürttüğünü kabul etmek zorunda kaldılar. Temmuz-1988'de Moskovskiye Novosti (Moskova Haberleri) Gazetesi "Zehirli Sis Dağılıyor" başlığı altında yayınladığı yazıda bu dehşet verici rakamı belgelerle yazdı.[22] Bu, insanı gerçekten dehşete düşüren öldürmelerin açıklanmasından sonra, Avrupa'da birçok komünist aydın ve taraftar olay karşısında dayanamayıp intihar etti. Kuşkusuz Stalin'in cinayetleri, Hitler'in Nazi Almanya'sında işlediği cinayetleri kat kat aşıyordu ve aynı zamanda din yerine ikame edilip bir devlet ideolojisi şeklinde mutlaklaştırılan Marksist düşünce adına nelerin yapılabileceğine ilişkin önemli bir gösterge oluyordu. Olay bir başka açıdan da anlamlıydı; çünkü özellikle Ekim Devrimi'nden sonra büyük umutların bel bağlandığı komünist partiler, Avrupa'nın ve diğer ülkelerin kapitalizm tarafından kokuşturulan toplumlarında kurtuluş ve özgürlüğü temsil ediyorlardı. Ne var ki, insan hayatının ideoloji karşısında bunca heder edildiği bir olay, yalnızca bir skandal değil, güven sarsıcıydı. Uzun yıllar insan hakları, insana saygı, emeğin yüceliği, özgürlükler vb. konuları politik söylemlerde kullanan Marksist aydın ve komünist partileri bu olaydan sonra gerilediler.

Gelinen noktada demokrasi, özgürlük ve insan hakları ile insanların, aydınların siyasal eğilim ve düşüncelerinden dolayı yargılanmaları; işkence, anti demokratik baskı ve uygulamalara karşı hukukun üstünlüğünü savunan, Ceza Yasası'nda yer alan kısıtlayıcı maddelere tümden karşı olduklarını söyleyen sol çevrelerin büyük bölümüyle yalnızca kendilerini amaçlamış olduklarını, bu hakları başkalarına, yani Müslümanlara lâyık

[21] M. Belge, Zemin, Aralık 86, s.7.
[22] Cumhuriyet, 22 Temmuz 1988

görmediklerini anlamış bulunuyoruz. Bütün sol aydınların aynı bağnaz ve ben-merkezci tutum içinde oldukları genellemesini de yanlış bularak, Türk Solu'nun Sovyetler, Doğu Avrupa ve Asya Solu'nun ortaya koyduğu uygulama örneklerinden çok da farklı değil. Kuşkusuz, kavramsal düzeyde savunulan ideoloji ile hayata geçirildiği pratik aynı şeyler değildir. Her zaman uygulamadan ideolojinin kendisi sorumlu tutulmayabilir. Ama ilk uygulamaya konulduğu tarihten beri komünizm ve sosyalizm hep totaliter olmuş, baskı rejimini seçmiş, insan hakları, özgürlük gibi kavramlara ancak iktidara gelinceye kadar iltifat göstermiştir.

Hatta bazı eski radikal solcuların bile iyiden iyiye sağcılaştığını söyleyebiliriz. Örneğin, eski bir Solcu olan ve hayatının son yıllarını tutucu bir yazar olarak geçiren Uğur Mumcu tehditkâr, saldırgan, muhafazakâr ve sağcı bir ağızla laikliğe halel getirenlerin başına neler gelebileceğine işaret ediyordu.[23] Türkiye'nin en ilerici sol partisi liderleri mevcut statükoyu kollayan "koruma ve muhafaza" laflarını dillerinden düşürmüyorlar. Yine, sol bir fraksiyonun Üniversitede dağıttığı bir bildiride ise şunlar deniyor: "Türkiye'de Alevilere, azınlıklara özgürlük istiyoruz. Ama gericilere asla." Gerici dedikleri, Alevî, Hıristiyan, Yahudi, Ermeni ve Rum vatandaşlar dışında kalan milyonlarca Müslüman kitledir.

Bu gerçek, –bütün sol grupları ve kişileri aynı kategoride ele almanın yanlışlığına rağmen; çünkü içlerinde demokrat düşünen ve bu konuda kendi kendileriyle tutarlı olmaya çalışanlar da var– bize Sol'a güvenilemeyeceğini fazlasıyla gösteriyor. İrtica gibi aşağılayıcı kavramlarla İslâmiyet'i diktatörlük ve faşizmle eşdeğerde gösterenlere diyeceğimiz şu: Müslümanların tarihinde insanlar düşünce ve inançlarından dolayı öldürülmedi, topluca katledilmedi. Münferit örnekler ise faillerini bağlar ve sorumluluklar zaten İslâm'a rağmen suç işleyen iktidarlara aittir. Bugün de Müslümanlar, kendilerine duydukları entelektüel güven ve tarihlerinden getirdikleri birikim ile insan hakları, düşünce ve inanç özgürlüğü gibi kavramları hayata geçirmeye adaydırlar.

Modern dünyada bütün ülkeleri içine alan genel bir özgürlük sorunu var. ABD ve Avrupa'da insanı ve canlı hayatı tehdit eden teknoloji, nük-

---

[23] Cumhuriyet, 10 Nisan 1987

leer santraller, silahlanma ve çevrenin tahribi gibi konular birinci derecede önem kazanmaya başladı. Ama kimi gözlemciye göre, temeldeki sorun modern sanayi toplumlarını denetleyen bir avuç "iktidar seçkini"nin sistemli bir biçimde insan özgürlüğünü ortadan kaldırmasıdır. Belli bir baskıyı ifade etmek üzere "demir perde" diye adlandırılan Doğu Blok'u ülkelerinde de öteden beri insan hakları, özgürlükler, rejimi eleştirme, kurulu düzenin dışında örgütlenme vb. sorunlar tartışma konusu olagelmişti.

Gerçek şu ki, insan özgürlüğü çağımızda olduğu kadar tarihin başka hiçbir döneminde böylesine kısıtlama altına alınmamıştır. Üretim teknolojisi gelişip ekonomi yapısal dönüşümlere uğradıkça, güçlenen yönetim aygıtı toplumsal hayatı bütünüyle merkezîleştirmektedir. Geçmişte, Osmanlılar döneminde insanlar birer "tebaa" idi, ama bugünkünden çok daha özgür insanlardı. Çağımızda ekonomik paylaşım üzerinde kavga büyüdükçe yönetim merkezîleşmekte, buna bağlı olarak özgürlükler kısıtlanmaktadır. Bu yalınkat bir iktidar ve ekonomi sorunu değil, modern insanı derinden saran bir zihniyet sorunudur.

Batı modelini esas kabul eden "kalkınma yolundaki ülkeler"de ise kâmil anlamda insan hakları ve özgürlüklerden söz edilemeyeceğini herkes kabul eder. Bu ülkelerde insan hakları ve özgürlükler, Batılılaşmayı tehdit eden unsurlardır; çünkü geleneksel toplumlar, ellerine geçebilecek her fırsatta kendilerine dikte ettirilen modeli reddetme potansiyel gücünü henüz tümden yitirmiş sayılmazlar. Sanayileşmiş ülkelerde ilerleme, daha çok üretme ve büyüme gibi kavramlar, toplumsal kesimlerin genel kabullerinin hatta inançlarının tabiî parçalarıdır ve kültürleri bu kavramlar üzerinde yükselir. Sosyalist ülkelerde de devletin temel ideolojisini bu temel kavram ve idealler oluşturuyordu. Daha devrimin ilk yıllarında çürümüş ve kokuşmuş kapitalizme karşı komünist devrimi gerçekleştirdiğine inanan Lenin şöyle diyordu: "Biz burjuvaziyi iktidardan devirdik; ama burjuvazinin bütün başarı ve deneyimlerinden sonuna kadar yararlanmak zorundayız, yararlanacağız da." Lenin, hedeflenen üretim barajına ulaşıldıktan sonra, işçilerin kültür ve sanat etkinliklerinde bulunmak için yeterli zaman bulacaklarını düşünüyordu. Ama her şey düşünülenin aksi yönde gelişti. İşçiler, komünist sistem çökene kadar kültür ve sanat etkinliklerinde bu-

lunmak bir tarafa siyasal katılımda bulunmak için de yeterli fırsatı bulamadı. Aslında Lenin'i, burjuvazinin bütün başarı ve deneyimlerinden yararlanmaya iten nedenler vardı ve bu nedenler zorunluydu: Sovyet toplumu bir sanayi toplumu değildi, işçi sınıfı yoktu –devrimin yapıldığı 1917'de Rusya'da sanayide çalışan işçiler, toplam çalışanların ancak %3'ünü teşkil ediyordu– buna rağmen devrim yapılmıştı. Devrimi, Sosyalizm'in maddî temeli proletarya yapmalıyken, Leninci teoriyle, hızlı devlet denetiminde geliştirilecek sanayi, işçi sınıfını doğuracaktı. Lenin, Komünist Parti'nin sonunda bir gün ortadan kalkacağı varsayılan devleti işçiler adına "vekâleten" elinde tutacağını söylüyordu. Ama arkadan şu kadar zaman geçmesine rağmen ne Komünist Partisi vekâleti elinden bıraktı, ne de devlet ortadan kalkma belirtileri gösterdi; aksine Sovyet Rusya'da devlet her gün biraz daha ceberutlaşma yolunda ilerledi.

Dönüp Türkiye gibi Batılı olmayan ülkelerdeki sol hareketlere baktığımızda sosyal demokratından, Sosyalist ve radikal Marksist'ine kadar, Sol'un bütün türevleriyle son tahlilde Lenin'in burjuvazi ve sanayileşmeye ilişkin düşüncelerinin birer izdüşümü oldukları görülür. Bu anlamda Sol'a karşı liberal ve muhafazakârlarla sol düşünceyi temsil edenler arasında felsefî ve kültürel bir anlayış birliği olduğundan da söz edilebilir. Sol birçok şeyden vazgeçebilir, ama Batı-dışı dünya için öngörülen ve devlet politikalarıyla desteklenen modernizasyon, kalkınma, ilerleme, sanayileşme, çağdaşlaşma vb. tuzak-ideolojik kavram ve sloganlardan asla vazgeçemez. Çünkü sol, Batı kapitalizminin maddî ve kültürel yayılmacılığının politik ve ideolojik gerekçesini teşkil eden bu kavramları sorgulayacak entelektüel ve felsefî güce sahip değildir. Hatta bizi ve bizim gibi toplumları eski sömürgeci alışkanlığıyla, sömürge pazar ve potansiyel kaynak gören büyük kapitalist Batı ülkeleri gözünde sol, kendilerinin en tabiî ve güvenilir müttefikidir. Yükselen İslâmî uyanış hareketleri açıkça ortaya koydu ki, nasıl birtakım iş çevreleri ve politikacılar, Batı'ya: "Eğer bizimle bozuşur ve gerekli destekleri vermezseniz, irtica sizin bütün çıkarlarınızın köküne kibrit suyu döker", diyorsa, Sol da Batı kapitalizmine göz kırparak aynı şeyleri söylemekte ve İslâmiyet'e karşı "diğerleri"nden daha "etkin bir tedbir" olduğunu vurgulamaktadır.

Kısaca, İslâm dünyasına karşı fazlasıyla duyarlı Batı, Sol'u kendi hayatî çıkarlarının devamı için bir "emniyet subabı" görmekte, Solda da geniş bir kitle bundan memnun görünmektedir. Nitekim batılı sol çevrelerin dahi Türk Solu'na ilişkin bu gerçeği görüp tespit etmeleri oldukça anlamlıdır. Le Monde Gazetesi'nin yazarlarından Claire Treán, Türkiye ve Türk Solu ile ilgili şu gözlemlerde bulunuyor:

"Türk Solu Batılı anlamda insan hakları konusunu içine sindirememiş, dinî uyanış yüzünden laiklik saplantısı içine düşmüş ve aşırı devletçi bir hale gelmiştir."[24] Kuşkusuz bu tespitler gerçeği ifade ediyor. Yoksa halkın temel inanç sistemi olan İslâm söz konusu olduğunda, sözde özgürlüklerden ve demokrasiden yana olan kimi sol yazar ve aydınların, bütün savundukları şeyleri unutup askeri müdahalelere varan baskı politikalarını benimsemelerini başka türlü nasıl açıklamak mümkün olabilir? Bu konuda Sol kendi benimsediği standartlara bile sadakat göstermiyor.

Türk Solu, Türk toplumunu yeterince tahlil edemediği için zaman zaman büyük değerlendirme hatalarına düşüyor, gelişen büyük bir toplumsal olayı şematik yöntemlerle ve artık gerek çağımız, gerekse toplumumuz için kullanışlılık değeri kalmamış kavram ve araçlarla açıklamaya çalışıyor. Yöntem bu olunca komplo teorileri geçerli olacaktır. Oysa dünya sistemini belirleyen temel güçler ve dinamikler göz önüne alındığında, bu bağlamda dış dünya ve istikbar güçleriyle hiç ilişkisi olmayan, kendi gelişmesini kendi özgün dinamikleriyle gerçekleştiren tek hareket İslâmiyet'tir. Esasında İslâmiyet'in uluslararası destek ve işbirliklerine de ihtiyacı yoktur. Çünkü o her şeyden önce dinî bir olgu olarak gücünü kitlelerin vicdanından alır. İnsanlar yeryüzü gezegeninde yaşadığı sürece din de varolacak ve insanlar çözümlerini dinde aramayı sürdüreceklerdir.

Önce bu evrensel, insanî ve tarihsel gerçek üzerinde anlaşmak lâzım. Kuşkusuz tarihî maddecilik görüşleri ile ilerlemeci burjuva felsefeleri bu gerçekliği kabul etmemek için büyük çabalar harcıyorlar. Ama hem tarih, hem de yüzyılımızın gerçeği onların açıklama kuramlarını yalanlamaktadır. 19. yüzyılda artık işlevini bütünüyle kaybettiği sanılan din, 20. yüzyılda hem Batı'da hem Doğu'da insan hayatının vazgeçilmez bir olgusu

[24] Tercüman, 20 Aralık 1986

olarak varlığını devam ettirdi, anti sömürgeci savaşları ateşledi, kitleleri bir araya getirip birleştirdi.

Elbette İslâm dünyası da bu genel olgunun dışında kalamazdı. Ancak özellikle Türk Solu bu gerçeği hiçbir zaman kabul etmeye yanaşmıyor ve gelişmeleri uluslararası komplo teorileriyle açıklamaya çalışıyor. Bu konuda TKP'nin liderlerinden (TKP-İşçinin Sesi Lideri) R. Yörükoğlu ile yapılan bir konuşma hayli düşündürücüdür. Türkiye'deki İslâmî gelişmelere ilişkin kendisine yöneltilen bir soruya R. Yörükoğlu şöyle cevap veriyordu: "Karşımızda duran, dünya çapındaki mihraklar eliyle örgütlenen bir dinci-gerici harekettir ve bu, Türkiye'nin modernleşmesine, ilerlemesine, gelişmesine karşıdır. Her demokratın, her ilericinin bu örgütlenmeleri düşman olarak görmesi gerekir."[25]

Burada aydınlanmacı ve ilerlemeci burjuva görüşü ile militan modernist ve totaliter sol görüş arasında ilginç bir paralellik var. Bir kere toplumun geri olduğunu ve bu geriliğin "dinci" gruplardan kaynaklandığını kabul ettiniz mi, gerisi kendiliğinden gelir; artık sizin için otoriter yöntemlere başvurmaktan başka seçenek yok demektir. Arnavutluk'ta binlerce Müslüman ve Hıristiyan din adamı, hep bu düşünceler sonucunda katledildi, camiler, kiliseler kapatıldı, tahrip edildi. Bütün bu uygulama ve görüşlerin insan hakları, özgürlükler ve demokrasi gibi kavram ve düşüncelerle nasıl bağdaştırıldığı ise ayrı bir konu. Ne yazık ki, kimi sol çevreler, iktidara geldiklerinde yapmayı tasarladıklarını açık bir dille ifade ederler, arkasından da demokrat ve özgürlükçü olduklarını eklemeyi ihmal etmezler. Aşağıda vereceğimiz örnek çok daha tüyler ürperticidir. Solcu yazarlardan Yalçın Küçük, 1 Mayıs 1987 günü İstanbul Emek Sineması'nda yaptığı konuşmada, yapmayı düşündükleri şeyleri de şu şekilde ifade etmiştir:

"Yönetimimizin ilk sabahında, Sosyalist hükümetimizin daha ilk gününde, okul ve resmî dairelerdeki cami ve mescitlerin tümünü kapatacağımızdan hiç kimsenin kuşkusu olmamalıdır. Sosyalist hükümetimizin daha ilk sabahında, minarelerdeki tüm hoparlörleri indireceğimizi şimdiden açıklamayı yararlı buluyorum. Hiç kimsenin, özellikle emekçi yığınların sabah uykusunu ezanla böldüremeyiz."[26]

---

[25] Milliyet, 5 Temmuz 1987.
[26] Yeni Nesil, 7 Mayıs 1987.

Bu satırları okuyanlar, hemen akıllarına Arnavutluk'taki acımasız uygulamaları getirirler. Ezanların yasaklandığı, hoparlörlerin söküldüğü, cami ve mescitlerin kapatıldığı ve binlerce insanın öldürüldüğü bir rejim. Yalçın Küçük'ün kendi adlarına cami ve mescitler için düşündüğü uygulamada işçiler söz konusudur. Bu işçi kitlesinin hangi inanç ve düşünceler içinde yoğrulduğu, dine ve ezana hangi gözle baktığı ayrı bir araştırma konusudur. Ancak burada tasarlanan üreten ve tüketen ve parti ideolojisine kusursuzca boyun eğen materyalist bir işçi sınıfıdır. Böyle bir sınıf ne Batı'da görülmüştür, ne de Sovyetler Birliği'nde. Daha devrimin ilk yıllarında İncil'e küfretmedikleri için binlerce insanın öldürüldüğü tarihî olarak bilinmektedir. Ancak buna rağmen ne Rus köylüsü, ne Rus işçisi derinden bağlandığı Hıristiyanlığı bırakmadı, Müslüman bölgelerde de insanlar her gün biraz daha dinlerinin bilincine ulaşma çabalarını sürdürüyordu. Ve 1988 yılında Hıristiyanlığın Rusya'ya girişinin 1000. yıldönümü görkemli törenlerle kutlandı.

Bugün dağılan Sovyetlerin çeşitli cumhuriyetlerinde ve Çin Halk Cumhuriyeti'nde dinî hareketler her gün biraz daha güç kazanmakta, kitlelerin dine yönelişleri giderek hız kazanmaktadır. Diğer eski sosyalist ülkelerde de durum bundan farksızdır. 1980'lerden sonra Polonya'yı derinden sarsan Dayanışma Sendikası ve onun etrafında toplanan Polonya işçi sınıfı, Komünist Parti'yi devirirken karşı dinî söylemler geliştirdi, gücünü kiliseden aldı. Unutmamak lazım ki, Polonya'da Lenin Tersanesi'nde komünist rejime karşı başkaldıran işçiler kilise ilahileri söylüyorlardı.

Bunları zikretmemizin nedeni, Türk Solu'nun yalnız kendi ülkesindeki temel dinî gerçeklerden değil, dünyada ve bu arada eski sosyalist ülkelerdeki dini gerçeklerden de ne kadar habersiz olduğunu göstermek içindir. Türk Solu'nun zihinsel bir problemi vardır ve bu problemi sağlıklı yöntemlerle çözmedikçe, kendi toplumu ve kendi halkı için daima bu türden dehşet verici tasarılar geliştirmekten kendini alamayacaktır.

Türk Solu'nun sözü dinlenmeye değer aydınlarından Murat Belge'nin 1980'lerden sonra bazı çevrelerin ilgi alanı içine giren İslâmcılık akımlarına ilişkin bir gözlemi var. Ona göre 12 Eylül'den sonra devlet insanlara hiçbir şey olma imkânlarını vermeyince insanlar da "Müslüman olma"

yolunu tuttu. Bu gözlemin eksik verilere dayandığını söylemeliyiz. Çünkü eğer "İslâmcı" denen akımlar, yerden biter gibi 1980'den sonra ve birdenbire ortaya çıksalardı ve Türkiye dışında büyük ve sarsıcı bir İslâm dalgası müşahede edilmeseydi Belge'nin gözlemine bizim de katılmamız mümkün olabilirdi. Yazık ki, gerçek bunun aksinedir. Çünkü kendini yenilemiş İslâmcı akımların Türkiye'de en azından çeyrek yüzyıllık bir geçmişi var ve Ortadoğu'da, Asya ve Afrika'da bu yüzyılın başından bu yana ülkelerin politik ve kültürel gündemlerinden inmemişlerdir. Esasında toplumun tepeden tırnağa bütün sorunlarını gündemine almış görünen böyle bir olgunun, spesifik bir olay (12 Eylül müdahalesi) sonucu ortaya çıkmış olması sosyal olayların doğası bakımından da mümkün görülemez.

Ancak Murat Belge'nin bu gözleminin, Türkiye'de gelişen yeni durumu özellikle Sol açısından bir yerlere oturtmak bakımından "açıklayıcı ve kullanışlı bir değeri" olduğunu kabul edebiliriz. Fizik ve sosyal bilimlerde "açıklayıcı ve kullanışlı olan bir modelin" gerçekte sosyal ve bilimsel olguları her zaman oldukları gibi ifade etmekten uzak bir çaba olduğunu, Murat Belge'nin de doğruladığını hesaba katarak, bu açıklama modelinin öncelikle Türkiye gerçekleri hesaba katıldığında, Türk Solu'nu son derece yanlış sonuçlara götüreceğini altını çizerek belirtmeliyiz. Çünkü İslâmcı akımları yanlış tanımlayan ve Solu yanılgıya düşürecek olan bu model şu varsayımdan kaynaklanmaktadır:

12 Eylül'de gerçekleştirilen askerî müdahaleden sonra işbaşına gelen yönetim, müdahaleden önce mevcut düzeni sarsıntıya uğratacak boyutlara ulaşan Sol'a karşı alternatif önlemler alma yolunu seçmiş. Bu arada İslâmcı akımlar devletin koruyucu kanatları altına çekilmiştir. Bir başka deyişle 80'lerden sonra Türkiye'de "büyük bir gelişme" gösteren İslâmî akımların arka destekçisi doğrudan devletin kendisidir. Devlet bu "yeni dönemde" insanlara bir şey olma imkânlarını otoriter önlemler alarak ortadan kaldırınca, insanlar da zorunlu olarak "Müslüman olma yolunu seçmiş oldu."

Bu açıklama tarzı, bugün Sol'un bir şeyler olamama ve yapamama gerçeğine uygun düşen bir model olmakla birlikte, yalnız Türkiye'yi değil İslâm dünyasının genelini yakından ilgilendiren önemli bir olguyu bütün boyutlarıyla ve gerçeğine uygun olarak açıklamakta yetersizdir. Hatta

sağcı-liberal çevrelerin aynı olguyu açıklamada öteden beri kullandıkları modelden bile daha açıklayıcı değildir, denebilir.

Hatırlanacağı gibi, sağcı-liberal çevreler söz konusu İslâmî olguyu açıklamada şu modeli kullanagelmişlerdir: Cumhuriyetin kuruluşundan 1950'lere gelinceye kadar "her şey yolunda ve istenen yönde gelişirken", CHP'ye bir tepki olarak ortaya çıkan DP iktidarı, kendi siyasal geleceğini güvence altına almak ve rakibini siyaset arenasında etkisiz hale getirmek için "dini siyasete alet etmekten çekinmemiş, gerici çevrelere taviz üstüne taviz vermiştir". Yakın geçmişte, özellikle İsmet İnönü'nün iktidar döneminde kendisinden kaçınılan bu tutum, sonuçta devletin temel ilkelerinden olan "laikliği zedelemiş"tir.

Dikkat edilirse, gerek Murat Belge'nin genel esaslarını belirlediği model ile gerekse sağcı-liberal çevrelerin öteden beri kullanageldikleri model arasında "devletin İslâmî düşünce ve gelişmelere müdahil politik tutumu"nu temel alan ortak bir referans noktası vardır. Oysa daha önceki düşüncelerinden hareket ederek Murat Belge ile birlikte, biz de devletin toplumsal olayları "yukarıdan buyurarak belirleme" tavrının sakıncalarını paylaşıyor, ayrıca buna, özellikle toplumsal olguları açıklamada, devletin buyurgan tavrının kendi başına belirleyici olarak alınmasının yetersiz kalacağı görüşünü eklemek istiyoruz. Şu halde Türk Solu'nu sağcı-liberal kuramcılarla aynı noktada buluşturan bu yeni modeli kullanarak bugünkü İslâmî olguyu açıklamak mümkün olmasa gerek.

Söz konusu olayı açıklayabilmek için öncelikle olgunun tarihsel ve toplumsal temeline inmek gerekir. Politik temele dayalı müdahil faktörlerin payı ayrıca hesaba katılıp araştırılabilir.

Ancak 12 Eylül'den sonra devletin laik karakterine rağmen dinî birtakım faaliyetlere arka çıktığı, okullara din dersini mecburi koyduğu, faizsiz finans kurumlarının kurulmasına izin verdiği doğrudur. Tabiî ki, bütün bu somut veriler, Sol'da yanlış yorumlara neden oluyor ve Sol'a karşı İslâm'ın konulduğu varsayılıyor. Oysa bunlar, İslâmizasyon politikası içinde düşünülmüş ve Türkiye'den başka Sol'un hiç de güçlü olmadığı hatta varlık bile gösteremediği Mısır, Sudan, Pakistan ve Malezya gibi ülkelerde de aynı zamanlarda uygulamaya konulmuştur.

"İslâmizasyon", büyük güçlerin dikkatli analiz ve strateji tespitleri sonucunda "gerçek İslâm'a sahte İslâm'la karşı koyma" politikasıdır. Masum semantiği dışında çağrıştırdıklarından çok, teknik bir tabir olarak hangi amaçla icad edilip fikir ve siyaset sahnesine sürüldüğü konusuna bakmak lazım. Bu politikadan da Sol'dan çok Müslüman çevreler rahatsızlık duymaktadır. Çünkü İslâmizasyon, Türkiye'yi "Türk-İslâm Sentezi" fikrine dayalı devlet-ordu temelinde dünya sistemi ve ABD'nin öngördüğü statüko ve istikrar politikalarına bağlamayı hedefler. Türkiye'de "Türk-İslâm Sentezi" olarak formüle edilen bu politika, Arap ülkelerinde; örneğin Körfez Savaşı'ndan sonra Irak'ta "Arap-İslâm Sentezi" şeklinde pratize edilmek istenmiştir. Şu halde Türkiye'ye özgü bir olguyla değil, İslâm kuşağını içine alan genel bir olguyla karşı karşıyayız. Ancak öyle de olsa, İslâm dininin özünde "ılımlı" olması, zorluktan çok kolaylığı öngörmesi ve başkalarıyla müzakere ve diyalog içinde olması gerçeğini değiştirmez.

İslâm Sosyalizmi

Gerek diğer kitaplarımızda, gerekse bu çalışmamız boyunca değindiğimiz gibi batılılaşma hareketleri bir anlamda kapitalistleşme veya kapitalizme geçme hareketleridir. Osmanlılar Batının sosyal ve ekonomik sistemini ithal etmeye başladıklarında, Batıda görülenin aksine Doğu-İslâm toplumlarında görülmeyen sınıf meselesiyle karşı karşıya gelmişlerdi. Tanzimat, Islahat ve reform hareketleri bir bakıma batılı anlamda sınıflı bir toplumu kurma teşebbüsleri sayılır.

Geleneksel Osmanlı düzeninde zümreler, katmanlar vardı ama sosyal ve ekonomik anlamda sınıf yoktu. Türk batılılaşma hareketinin öncülerinden Ziya Gökalp'in de işaret ettiği gibi, hakim bir sınıfın olmayışı, batılı tarzda kalkınmanın önüne dikilen önemli bir engeldi. İttihat ve Terakki'nin bir devamı olan Cumhuriyet, öteden beri asker, sivil, bürokrat ve aydının yönetimi ele geçirerek, batılılaşmayı diğer boyutları yanında sınıflaşma boyutunda kavradığı bir reformlar manzumesidir. Bizde milliyetçi akımların kapitalizmin emperyalizme evrildiği tarihsel bir zamanda ortaya çıkması bu bakımdan anlamlıdır. Burada milliyetçilerin bugüne kadar aşamadıkları bir paradoksları var: Batı emperyalizmine, Batı kapitalizmini kabul

ederek karşı çıkma paradoksu. Tabiî kapitalizmin Avrupa'da milliyetçilikle ilgisi bu paradoksun oluşmasında önemli etken olmuştur. Çünkü kapitalizm, yükseliş dönemlerinde burjuvazinin rekabet gücünü sağlamlaştırmak için millî (ulusal) sınırları öngörmüş –çünkü bu sınıf devletin ve askeri gücün koruyucu gücü olmaksızın gelişemezdi–, ancak bu safhadan sonra dış pazarlara açılabilmiştir. İslâm dünyasında ise burjuvazi olmadığından, onun öngöreceği bir milliyetçilik ideolojisi de olmamıştır. Osmanlı'da kapitalizmi ortaya çıkaran gerçek toplumsal sınıflar değil, doğrudan saray veya devlet olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Ziya Gökalp'in devlet eliyle Batıdaki burjuvaziye tekabül edecek bir sınıfın –devletin serasında yetişecek zenginler zümresi– oluşturulmasını öngören düşünceleri, bu düşüncelerin 1923 İzmir İktisat Kongresi'nde kabul görmesi ile 1929'dan sonra devletin bu yönde bir politika izlemesi kapitalizme geçmenin mümkün olan tek yolu görülmüştür.

Kuşkusuz kapitalizm iki sınıfsal olguya dayanır: Burjuva ve işçi sınıfı. Devletçilik politikası sonucunda, özellikle büyük kentlerde toplanan bir sermaye zümresi ile birlikte işçi kitlesi de oluştu. Ancak her ikisi de gerçek sınıflar değildi. Nitekim geçen zaman içinde işçi kitlesinde/çalışanların sayısında önemli artışlar olmasına rağmen, bu işçiler sosyalist bir hareketi omuzlamadılar. İşçiler, sendikal mücadele, belirli sosyal haklar elde etme ve ücretlerine zam isteme gibi taleplerle yetindiler. Bununla birlikte, işçi kitlesine bir sınıf bilinci (proleterya iktidar arzusu) vermek, onları devrime hazırlamak için çok sayıda Sol, Sosyalist ve Marksist akım ortaya çıktı. Bu akımların ortak özellikleri, teorisyen ve önderlerinin büyük çoğunluğuyla batılı eğitimden geçmiş ve bürokrat kökenli oluşları, aydın karakterleridir.

Bu arada işçilerin temelde bağlı olduğu İslâm dini ile Sosyalizm arasındaki ilişkiler gündeme geldi, İslâm Sosyalizmi'nden de söz edildi.

Osmanlı'da başlayan Sosyalist düşünce ile ilgili tartışmalardan ayrı olarak, Cumhuriyet döneminde İslâm Sosyalizmi tartışmalarının başlangıcı Faik Bercavi'nin "İslâm Sosyalizmi" adlı kitabının yayınlandığı 1945 yılına kadar götürülebilir. Bu, o tarihlerde bile yeni bir konu değildi. Çünkü 20. yüzyılın başlarında İzmirli İsmail Hakkı'nın bir makalesi yayınlanmıştı. Ancak Bercavi, bu konuya ayrılmış kitabında daha sistemli bir yakla-

şımla İslâm ile toplumcu düşünceler üzerinde durmuştu. Kitabın yayını üzerinden 15 yıl geçmesine rağmen pek ilgi görmedi. 1960'lardan sonra Nurettin Topçu, "İslâm sosyalizmi" deyimini kullandı. Aynı dönemde Arap dünyasında da bu konunun gündeme gelmiş olması tesadüfî değildir. Bu yıllarda Mısır'da Cemal Abdunnasır ve arkadaşları iktidara gelmiş, 1956'da Süveyş Kanalı millileştirilmiş, Cezayir'de Fransa'ya karşı verilen bağımsızlık mücadelesi büyük hız kazanmıştı. Arap önderler Sosyalizm ile Arap milliyetçiliği arasında bağlar kuruyor, bu arada İslâm'ı da ihmal etmiyorlardı. En çok Nasır'ın başını çektiği akım "Özgürlük, Milliyetçilik ve Sosyalizm"de ifadesini buluyordu. Nasır'ın milliyetçilik ve İslâm ile desteklenen Sosyalizmi Dr. Ahmed Hunî tarafından savunuldu.

Ancak bu konudaki en dikkate değer çalışma Suriye Müslüman Kardeşler Örgütü'nden Mustafa Sıbaî'nin "İslâm Sosyalizmi" kitabıdır. Sibai'nin çalışması önemliydi; zira hem düşüncelerini İslâmî bir çerçeveye dayandırıyor, hem de Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslimin) içinden yetkili ve yetkin biri olarak konuşuyordu. Türkçe'ye de çevrilen bu kitapta (söz konusu kitabı A. Niyazoğlu müstear adıyla Yaşar Nuri Öztürk çevirdi) İslâm'ın genel bir açıklaması yapılıyor, sonunda kavramsal olarak İslâm ile Sosyalizm arasında olumlu ilişkiler kuruluyor. Bu dönemlerde sömürgeciliğe karşı verilen mücadeleler bir yönü ile Kapitalizm'e de karşıydı; çünkü ikisini birbirinden ayırmak gerçekten güçtür. Dolayısıyla sömürge olmaktan kurtulmaya çalışan ülkelerde aydınların ve yönetici elit'in sosyalizme yakınlık duymaları bir ölçüde doğaldı. Bu arada İslâm da ihmal edilmek istenmiyordu. İslâm bu yönetimlerin meşru temelini oluşturacaktı.

1969'da bir darbe ile Senusiler'in yerine geçen Muammer Kaddafi ve ekibi ilk yıllarda İslâm olgusunu daha belirgin olarak ön plana çıkardılar. Yine İslâm sosyalizmi dalgası güç kazandı. Ama kısa zamanda Kaddafi'nin Nasırcı Sosyalizmden farklı bir şey önermediği anlaşıldı. Tabiî İslâm Sosyalizmi tepkilere yol açtı ve Iraklı Abdulaziz Bedri gibi yazarlar buna şiddetle karşı çıktı.

Çeşitli Müslüman çevrelerde belki Sibaî'de olduğu kadar Sosyalizm kabul görmedi, ama Kapitalizm'e de hiçbir zaman iyi bir gözle bakılmadı. Hemen her fırsatta İslâm ile Kapitalizm arasındaki temel çelişkiler vur-

gulandı. İslâmî gelişme ve Müslüman toplum için asıl büyük tehlikenin bir sınıfın ekonomik ve politik tahakkümünü öngören Kapitalizm olduğu anlatıldı. Bu konuda şehit Prof. Seyyid Kutup'un "İslâm Kapitalizm Çatışması" adlı kitabı benzerleri içinde oldukça önemli bir çalışmadır. (Bu kitabı da aynı müstear isimle Türkçe'ye çeviren Yaşar Nuri Öztürk'tür.) Seyyid Kutup, Kapitalizm'e karşı ve Sosyalizm'e alternatif yeni İslâmî modeli "İslâm'da Sosyal Adalet" adlı önemli kitabında ele almıştır.

Türkiye'deki İslâm Sosyalizmi tartışmalarına dönersek, Nurettin Topçu'nun yazı ve konferanslarından sonra 1966'da Yön Dergisi, bu konuyu yeniden ele aldı. Sonraları İslâmiyet'i seçecek olan Roger Garaudy'nin "İslâmiyet ve Sosyalizm" adlı kitabı bu ekip tarafından yayınlandı. Daha sonraları Prof. Hüseyin Hatemi İslâm Sosyalizmi'ni bağımsız bir çalışmada ele aldı ve hayli ilgi gören kitap üç baskı yaptı.[27]

Belki bu tartışmalar, Türk Solu'nda toplumsal geleneğin yeniden keşfine imkân hazırlayabilirdi. Ancak Türk Solu, Kemalizm'in bir varyasyonu olduğundan böyle bir işe girişmedi. Ama Osmanlı toplum yapısı üzerinde bazı araştırmaların yapılmasına yol açtı. Bu araştırmalar da sağlıklı bir tarihsel perspektif içinden bugünün sorunlarına ışık tutacakken Batı'daki tarihsel gelişmede önemli rol almış feodalite ve kapitalizme geçiş gibi, ilgisiz konular üzerinden yıllarca spekülatif tartışmaları doğurdu. Kimileri Osmanlı toplumunun köleci olduğunu söylerken, kimileri onu feodal veya ATÜT'çü olarak tanımladı, ancak bir türlü bugüne gelinemedi.

Genelde Marksist düşünceden ayrı düşünülemeyen Sosyalizm, sınıflı bir toplumun ürünü olup Avrupa'da Kapitalizm'in gelişmesine paralel olarak gelişmiş bir doktrindir. Marksist-Sosyalizm olarak düşünüldüğünde amacı üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduran sermaye sınıfını ortadan kaldırmak, kollektif mülkiyet temelinde işçi sınıfını iktidar yapmaktır. Sosyalizm'in kapitalizm ile birlikte var olması önemlidir. Çünkü kapitalizm olmasa üretim araçları bütünüyle bir sınıfın elinde bulunmasa, artı-değer, eşitsizlik, bölüşüm, faiz ve çılgın kazanç hırsı ile sınıflaşma bu boyutlara ulaşmasa sosyalizm de olmayacaktı. Şu halde temelde Sosyalizm'i ortaya çıkaran maddî-ekonomik yapıdır.

---

[27] *İslâm Açısından Sosyalizm*, 3. Bsk. İşaret Y. 1988

İslâm, herhangi bir maddî yapılanmanın ürünü olmayıp tarih boyunca Allah'ın insanlara peygamberler aracılığıyla gönderdiği evrensel bir mesajdır. Maddî yapılar değişir, ama İslâmî mesajın ruhu ve genel ilkeleri geçerliliğini korumaya devam eder.

Bu aynı zamanda, toplumun feodal, köleci, tarımcı veya Kapitalizm dışı evrede olması, Sosyalizm'in toplumsal bir ideoloji ve politika olmaması demektir. Diyelim ki, nükleer bir savaş sonucunda bugünkü uygarlık yerle bir olsa ve insanlar yine toprağa dönse, Sosyalizm'in onların üretim biçimleriyle ilgili söyleyeceği bir şeyi olmaz; çünkü sanayi ve işçi olgusu olmayacaktır. Ama İslâm onlara mesaj iletmeye devam edecektir.

İslâm da Sosyalizm gibi sınıfsız bir toplum öngörür. Ama mülkiyetin bütün şekillerine karşı çıkarak değil. Zamanımızın İslâm bilginleri, umumî kaynaklar, deniz ve orman ürünleri, büyük enerji ve nakil araçları ile genelde yeraltı ve yerüstü zenginlikleri üzerinde özel mülkiyetin olmayacağını savunurlar. Bu görüş yerindedir. Ama özel mülkiyetin korunduğu bir alan da vardır. Bu alan doğrudan emek, miras, hibe, vasiyet ve toprağı diriltme (ihya) gibi yollarla oluşur. Her şeyin devlet mülkiyetinde olduğu bir toplumda, emekçi kitlelerin emeği ve kendileri de devletleştirilmiştir. Böyle merkezi bir devleti despot ve ceberrut olmaktan ne engelleyebilir? Nitekim 70 yıllık sosyalist uygulama, bu ülkelerde ceberrut, nefes aldırmayan, bunaltıcı rejimler ortaya çıkarmıştır. Merkezi planlama bürokratik hegemonyayı kaçınılmaz olarak doğurur. İslâm, faize dayalı kredi müessesesini tanımamakla ekonomiye dayalı toplumsal ve siyasal sivilleşmeyi öngörür. Yine de özel mülkiyet sınırlıdır ve onu meşru kılan emektir veya emeğin miras vb. yollarla transferidir.

Sosyalizm, temelde üretim araçlarının kolektif mülkiyetini savunan bir doktrinin adıdır. Sosyalizm ile Komünizm arasındaki ilişkiler söz konusu edildiğinde, Sosyalizm doğrudan ekonomik hayatın yeniden ve farklı biçimde örgütlenmesini isteyen, özellikle bu etkinliği ön plana çıkaran karakteriyle Komünizm'den ayrılır. Komünizm ise bundan fazla olarak sosyolojik boyutlu olup toplumsal hayatı da düzenlemek isteyen totaliter bir projedir. Sosyalizm ile Komünizm arasında bu önemli farkı göz önüne almadan yapılacak değerlendirmeler bizi eksik sonuçlara taşıyabilir. Nitekim Avrupa'da

siyasal iktidar mücadelesi veren çok sayıda Sosyalist parti, Kapitalist toplumun ana dokusunu sarsmayı düşünmeden sadece ekonominin yeniden düzenlenmesini istemektedirler. Durum bu olmasaydı, sosyalist partiler yanında Komünist partilerin varlığına anlamlı bir gerekçe olmazdı.

Buna rağmen Sovyetler Birliği gibi ülkelerde Komünist partisi olmasına rağmen, gerçekte toplumsal örgütlenme modelinin ancak Sosyalizm aşamasında olduğu savunulurdu. Bir bakıma bu doktriner bir sorundur; çünkü normal tarihî gelişmenin henüz komünizmi bütün kurumlarıyla doğuracak aşamaya gelmediği varsayılırdı. Bu kavramsal karışıklık bilimsel sosyalizm ile komünizm arasındaki farkların ortaya çıkarılmasında da kendini açıkça göstermektedir.

Biz burada birbiri içine iyice girmiş bu iki kavramı evrensellik açısından ele alacak olursak, şöyle bir durumla karşılaşıyoruz. Sosyalizm olsun Komünizm olsun, evrensel olma iddiasında olan doktrinlerdir. Karl Mark-s'ın ünlü "Bütün dünya işçileri birleşiniz" çağrısı bunu yatay anlamda temellendirir. Ne var ki, doktrin tarihsel yani dikey anlamda büyük sorunlarla karşı karşıya geldi ve bunlar her geçen gün biraz daha büyüdüğü ve çözümsüz kaldığı için çöktü. Çünkü bilindiği gibi tabiî bir süreç izlenerek Sosyalizm'in iktidar olabilmesinin ön şartı bir toplumda Feodalizm'in ve Kapitalizm'in yaşanması gerekir. Bu iki tarihî safha ise yalnızca Batı'da ortaya çıkmıştır. Bu durumda Sosyalizm Batı Avrupa'nın sanayileşmiş ülkelerinde, sözgelimi İngiltere, Almanya ve Fransa'da siyasal iktidara geleceğine bu yüzyılın başlarında sanayisi geri ve ancak sınırlı sayıda işçisi olan Rusya'da veya sanayinin hiç olmadığı Çin'de iktidara gelmiştir. Doğu Avrupa ülkeleri ve Asya'da da Sosyalizm'in iktidar olduğu ülkelerde aynı durum söz konusudur. Buna göre Sosyalizm'in bu ülkelerde dışarıdan ve mekanik müdahalelerle eklemlendiği söylenebilir. Zamanında Sosyalist devrimlerin beklendiği sanayileşmiş ülkeler ise, tam aksi bir istikamette Sosyalizm'den giderek uzaklaşmakta, buralardaki işçi sınıfları uluslararası sömürüden kendilerine verilen payı kabul ederek ihtilalci karakterlerini kaybetmektedir. Bütün bunlar sosyalizm adına evrensellik iddialarının sadece sosyalist edebiyatta kalan güzel sözlerden öte bir değer taşımadığını açıkça göstermektedir.

Batılı paradigma içinde evrensel din olgusuna bakan batılılar ve onların bakış açısına sımsıkı bağlı batılı olmayan toplumların aydınları, genelde din olgusunun belirli zamanların özel maddî ve toplumsal şartlarında ortaya çıktığını düşünür. Özellikle de din ile feodalite arasında zorunlu ilişkiler kurarlar. Onlara göre, tarihsel gelişme evrelerinde kapitalizmin ortaya çıkması ve toplumun sanayileşmesi ile din ortadan kalkacak, eski bütün fonksiyonlarını kaybedecektir.

Avrupa tarihinde bile sanayileşme aşamasından geçilmesine ve neredeyse post-modern topluma ulaşılma aşamasına gelinmesine rağmen, hem de geçen yüzyıllarda Kapitalizm'in öncü sınıfı burjuvazi karşısında ağır yenilgiye uğramış Hıristiyanlık dininin, hâlâ varlığını sürdürmesi, hatta giderek daha çok duyurması, Polonya gibi resmen komünist bir ülkede işçi sınıfını derinden motive etmesi, Latin Amerika'da anti-emperyalist ve anti-militarist savaşlarda rol alması, bu varsayımın ne kadar tarihsel ve toplumsal realitelerden uzak olduğunu göstermeye yeter. Kaldı ki Hıristiyanlık ile İslâm arasında genel din kavramından hareket edilerek özdeşlikler kurma, ikisini aynı kefeye koyma affedilemez büyük bir yanlışlıktır.

Hatırlanması gereken önemli bir gerçek şu ki, bugün dünyada küresel kapitalizmi temsil eden ABD, tarihsel olarak Marx'ın iddia ettiği gibi ne köleci ne feodal toplum biçimlerinden geçmiştir.

İslâm, bir toplumun özel şartlarında ortaya çıkan bir din değildir. O, toplumların ve bireylerin hayatlarını maddî ve ekonomik şartların niteliği bağlamında veri alarak varlık kazanmaz. İslâm her şeyden önce Allah'ın insana seslenmesi, ona mesaj iletmesidir. Bu mesaj evrensel olduğu oranda, ilkeleri de evrenseldir. İnsan, birey ve toplumsal olayların genel doğası değişmediğine göre, değişen şeyler nicelik, ilişkiler biçimi ve araçlar olduğunda, İslâm da evrensel, küllî ve nihaî ilkeleriyle bütün zamanlar için yol gösterici olma özelliğini koruyacaktır. Ancak maddî ve toplumsal şartlar her değiştiğinde –ki bu kaçınılmazdır– İslâm'ın uygulama biçimlerine uygun pratiği ve bu pratiğe dayalı kimi yapıları değişecektir. İçine düşülen hata, ilkeler ile uygulama, yani Kur'ân ile fıkıh arasında gerekli ayrımın yapılamamasından kaynaklanıyor. İslâm'ın Kur'ân'ın kesin (muhkem) âyet ve sahih hadîslerden ruhunu alan genel ilkeleri değişmez; ama

bunlara dayalı içtihatlar ve tarihsel uygulama biçimlerinin ürünü olan özel fıkıh (hukuk) uygulamaları kuşkusuz değişir.

Bu anlamda İslâm'ın ilkeleri, ister tarımcı olsun, ister sanayii veya postmodern olsun, her topluma uygun düşer; ancak bunları hayata aktarmak, doğru yorumlamak ve bu ilkeler doğrultusunda toplumu inşa etmekse insanoğlunun güç ve sorumluluğunda olan bir çabadır.

İslâm ile Sosyalizm arasında en önemli fark birinin tarihî misyonuyla "din" olması, öbürünün kendini "din"den uzak tanımlamasıdır. Kuşkusuz Sosyalizm de sonuçta bir din'dir; ama felsefî temel varsayımları ve toplumsal idealleriyle beşerî karakterde olan sıradan bir dindir. İslâm vahiy temeline dayalı bir din olarak önce insanların vicdanlarında yer eder, Sosyalizm sadece onların maddî-ekonomik hayatlarını iyileştirmeyi hedef alır. Sosyalizm üretim araçlarını temel alarak yaygın bir sosyalleşmenin toplumda varolan sınıf farklılıklarını ortadan kaldıracağını savunur. Kapitalizm'in mülkiyeti yalnızca burjuvazinin eline ve tekeline vermesi göz önüne alındığında bu haklı bir taleptir; ne var ki, normal bir Müslüman toplumda ne burjuvazi ne proletarya olamayacağından, bu idealler üzerinde yükselecek bir doktrine veya bir ideolojiye de ihtiyaç yoktur. İslâmiyet zaten başından beri refahın toplumun bütün katmanları arasında âdil ölçüler içinde yayılmasını temel hedefleri arasına katar. Elbette Sosyalizm'in iddia ettiğinin aksine her toplumda iktisadî gelirleri birbirisinin aynısı olmayan farklı gruplar, zümreler olacaktır. Yani bir bakıma zenginlik ve fakirlik tarihî ve sosyal bir realitedir. Ama fakir ve zenginlerin iki ayrı sınıf şeklinde ortaya çıkması İslâm'a yabancı bir olgudur. Müslümanların bir arada yaşadığı toplumda, zengin ve yoksul olabilir, ama bunlar arasında uçurumlar olmaz, üç aşağı-beş yukarı bir denge veya denge oluşmaya müsait mekanizmalar mevcut olur.

Avrupa'nın tarihi ise bu sınıflar arasındaki savaşlarla doludur. İslâm toplumunda sosyalist ideallere gerek yok. Ama Kapitalizm'i ortaya çıkaracak belirti ve gelişmenin de toplumda varlık bulmasına imkân verilemez. Şu açık bir gerçek ki, Kapitalizm'in olduğu toplumlarda Sosyalizm olacak, Sosyalizm'in Komünizm'e dönüştüğü yerlerde de Faşizm gelişecektir.

İslâmiyet'in diğer bir hedefi de geçmişte varolan sınıf farklarını orta-

dan kaldırmak! İnsanların ekonomik hayatlarını birbirine benzer standartlarla yakınlaştırmak ve adaleti temin etmektir. Yoksulun sömürüldüğü, zenginin kanunlarla korunduğu bir toplum Müslüman toplum değildir. Eğer bir toplumda sınıflar varsa ve mülkiyet sadece zenginlerin, ayrıcalıklıların elinde bulunuyorsa böyle bir topluma da Müslüman toplum denemez. İslâmiyet ticareti, alışverişi helal saymış ama faizi haram kılmıştır. Faizin haram olduğu hiçbir toplumda Kapitalizm teşekkül edemez ve o topluma Kapitalist toplum denemez. Tarihsel Kapitalizm'i, yani başlangıç noktası olan sermaye birikimini ortaya çıkaran üç önemli faktör sömürgecilik, köle ticareti ve faiz olmuştur.

İslâmiyet, Sosyalizm'e karşı olduğu kadar, belki daha fazlasıyla Kapitalizm'e ve onun ideolojisine de karşıdır. İslâm dünyası en büyük zararları Sosyalizmden değil, Kapitalizm'den gördü. Kapitalist gelişmenin bir sonucu olarak milliyetçilik, seküler devlet ideolojisi, ulusal birimler fikri doğdu ve Avrupa'dan kademeli olarak dünyanın diğer ülkelerine sirayet etti. Sosyalizm, insanın ve toplumun maddî hayatından başka manevî ve ahlâkî hayatını önemsemiyorsa, kapitalizm öldürüyor, profan, seküler, laik ve çürümeye terkedilmiş bir dünya felsefesini hakim kılıyor. Kısaca Sosyalizm Kapitalizm'in bir ürünüdür.

Yetmiş yıllık bir uygulamadan sonra ortaya çıkan başarısızlık yanında Sovyetler'de bir ideoloji olarak Marksizm'e inanmayan, fakat içten içe Batı'ya derin hayranlık duyan bir kuşak da yetişti. Herhalde Mihail Gorbaçov ve ekibi bu temelde Batı'ya hayranlık duyan kuşağı temsil ediyordu. Ama artık Gorbaçov ve ekibine de gerek kalmadı. Çünkü trajik bir biçimde sistem göçüverdi ve arkasından nasıl içinden çıkılacağı belli olmayan sayısız sorunlar bıraktı. 70 yıllık enternasyonal bir ideolojinin kültür ve eğitimin merkezinde yer aldığı bir sistemden çıkan insanların, etnik kimlik ve milliyetçilikle birbirlerini boğazlar hale gelmeleri ne kadar ilginç veya ibret verici! Bir zamanlar Mao, "Sovyet Rusya'ya Kapitalizm geri gelmiştir" diyordu. Sovyet yöneticileri buna tepki gösteriyorlardı. Şimdi ilginç bir şey, hem Rusya'da hem de Çin'de Kapitalizm fiilî olarak ve adım adım yöneticiler eliyle geri gelmiş bulunmaktadır. Ayrıca katı Marksist propaganda ve yayılma yönteminin insanlara hayli itici geldiğini eski solcular da kabul

ediyorlar. Şimdi eski Sovyet topraklarında yaşayan insanlar, kendilerini tümüyle Amerikan hayat tarzına, tüketici ve boş bir kültüre teslim etmiş bulunuyorlar. İnsanlar inançlarını kaybetmiş gibi bir boşlukta sallanıyorlar.

Sosyalizm dünyaya ait bir ideoloji. Ve bir başka sisteme tepki olarak ortaya çıkmış. Bu anlamda özel bir tarihin, özel bir toplumun ve özel bir sınıfın ideolojisi. İslâm ise bütün zamanlarda ilahî tebliğin sürekli adı ve kurtuluşun yoludur. Öncelikle onun bir sınıfın ideolojisi olmayışı onu evrensel kılar. Tarihî sürekliliği de buna bağlıdır. Kapitalist üretim biçiminin ve sanayinin olmadığı bir toplum düşünelim, böyle bir toplumda sosyalizmin söyleyebileceği şeyler yoktur. Ama İslâm dün de mesaj veriyordu, bugün de. Sosyalizm'e göre çevre şartlarının değişmesi insanı değiştirmeye yeter. İslâm'a göre ise öncelikle insanın ve toplumun kendini değiştirmesi gerekir. Elbette çevre şartları, maddî hayat ve ekonomi önemli, hatta "etkileyici"dir, ama "belirleyici" değildir. İnsan ve toplum, kendilerine tanınan özgür bir alan içinde her zaman yeni bir tercihte bulunabilirler. Bu insanın ve toplumun özgürlük imkânlarıdır. İslâm bu özgürlüğü tanır ve sorumluluğu doğrudan insana yükler. Kısaca İslâm bir teslimiyettir. İnsan özgür iradesiyle Allah'a teslim olduktan sonra sömürüye, haksızlığa, hukuk ihlallerine karşı çıkar; sınıflaşmayı ve yoksulluğu bir kader şeklinde telkin eden servet ve sermayeci sınıflara karşı bağımsızlığı savunur. Tevhid inancı bu bağımsızlığın ilanıdır.

Dünün büyük komünist yazarı, bugünün büyük Müslüman düşünürü Roger Garaudy'nin yerinde tespit ettiği gibi "Allah'ı Bir'leyen Tevhid inancı her iktidarı, her serveti ve her bilgiyi izafileştirir" ve gelecekte bütün dünyanın tek kurtuluş umudu bu inançta saklıdır.

Üçüncü Bölüm

TÜRK SAĞI

TÜRK SAĞI



Yatay Etkenler

Türkiye'nin düşünce ve siyaset geleneğinde öteden beri İslâm ile sağ arasında dolaysız ilişkiler kurulmuş, ikisi aynı kategoride ele alınmış, hatta çoğunlukla özde benzeştikleri kabul edilmiştir. Biz daha önce bir başka vesile ile bu konuyu enine boyuna ele almış, hem tarihsel hem kavramsal bakımdan İslâm ile sağcı akımlar arasında pozitif ilişkiler kurmanın yanlışlığını göstermeye çalışmıştık.[28] Burada da sözü edilen kitaplardaki temel bilgiler ışığında konuya daha farklı bir açıdan bakacağız. Daha önce de Sosyalizm'in Osmanlı toplumunda –düşünce ve örgütsel olarak– ilk ortaya çıkışını ele almıştık. Tamamlayıcı bilgi olması hasebiyle burada zikretmekte yarar var.[29]

Öncelikle, siyasal akımların 1950'lerden itibaren farklılaşması olayında, İslâm ile sağ düşünceler arasındaki yakın ilişki ve geçişlerin fiilen var olduğunu gözlüyoruz. Burada İslâm dünyasında görülen diğer İslâmî düşünce akımlarıyla mukayese edildiğinde gerçekten şaşırtıcı bir durum söz konusudur. Çünkü sözgelimi İran ve Hind Kıtası gibi yerlerde açıkça tanımlanmış ideolojik sağ ile İslâm arasında doğrudan ve olumlu bir ilişki kurulmamışken, Türkiye'de İslâm neredeyse sağcılık olarak algılanmıştır.

---

[28] Bkz. *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, 14. Bsk., İz Yayıncılık s. 189-198; *İslâm Dünyasında Düşünce Sorunları* 4. Bsk., İz Yayıncılık, İstanbul 1995.

[29] Bkz. *İslâm Dünyasında Toplumsal Değişme*, 5. Blm. "Osmanlı'da Sosyalist Düşünce" İz Yayıncılık, İstanbul 1995.

Ortadoğu'daki İslâmcı düşünce akımlarına bakıldığında ise daha da şaşırtıcı, hatta çelişkili bir durum ortaya çıkıyor. Buralarda ideolojik ve politik anlamda İslâm ile sağ arasında ilişkiler kurulmadığı gibi, aksine gerek resmî ideolojiler ve gerekse önemli İslâmcı akımlar, doğrudan çelişki görmüşlerdir. Belki geleneksel sufî tarikat ve kimi cemaatler, Komünizme karşı sağ parti ve akımların mücadelesini suskunlukla karşılamış olabilirler; ama genelde Ortadoğu'nun hakim siyaset kültüründe sağcılık "gericilik (rac'iyye)" olarak tanımlanmış ve İslâmcı akımlar da bunu onaylamıştır. Şehid Seyyid Kutup'un "İslâm'da Sosyal Adalet" ve "İslâm Kapitalizm Çatışması" kitaplarını okuyanlar, İslâm ile sağ ve sağın savunduğu liberal felsefe veya kapitalist ekonomiye karşı sert eleştirilerle karşılaşırlar. Benzer eleştiriler, ağabeyinden bilimsel ve entelektüel kişiliği hayli zayıf olan Muhammed Kutup'un kitaplarında veya Hind Kıtası Müslümanlarının büyük isimlerinden Ebu'l-A'la Mevdudî'nin kitaplarında da rahatlıkla görülebilir. Ayrıca İran'ın büyük ismi Dr. Ali Şeriatî'nin kapitalizm ve sağcılığa iyi gözle bakan tek bir cümlesine rastlanamaz.

Ortadoğu'da İslâmî akımların sağ ideolojilere yakınlık duymamasının bu ülkelerin uzun zamanlar sömürge durumunda yaşamalarıyla yakın bir ilgisi vardır. Sömürgecilik, kapitalizmin saldırgan politikası ve pratiğidir. Esasında Kıta Avrupa'sında gerçek anlamda kapitalizmin sermaye birikimini sağlayan sömürgecilik, köle ticareti ve faizdir. Dolayısıyla sağ ideoloji ve akımların somut dayanakları olan kapitalizmin harcında sömürgelerin yağmalanan yeraltı ve yerüstü kaynakları, ülkelerinden vahşice koparılan ve köleleştirilen mazlum insanların ter ve kanları vardır. Sömürgeciliğe karşı bağımsızlık savaşı veren Müslüman ulusların tutup sağcı ideolojilerle kapitalizmi sahiplenmeleri kuşkusuz beklenemezdi.

Bu tarihsel olgu, Türkiye'nin sömürge olmayışı sonucunda özel şartların da getirdiği kültürel ve politik değişimleri de açıklar. Denilecek ki, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Anadolu'da kapitalist ülkelerin saldırı ve işgallerine karşı Müslüman halk bir savaş verdi. Doğru! Ama savaş sonrasında yönetimin başına geçen Cumhuriyetçi ekip, kısaca Kemalistler, batılılaşmanın zorunlu sonucu olarak kapitalist (sosyo-kültürel ve hukuki) değerleri benimsemişlerdi. Dolayısıyla Cumhuriyet, temel tercih ola-

rak Türkiye'yi kapitalistleştirme politikasını izlemişti, fakat 1929'da kabul edilen "devletçilik" politikası dolayısıyla kapitalizme geçişi mümkün olmamıştır. 1923 İzmir İktisat Kongresi'nin öngörüleri, 1930'da yürürlüğe konan devletçilik politikası ile zengin (burjuva) sınıfı oluşturma, özel teşebbüs, banka sistemi vb. uygulamalar bu tercihler sonucudur. Tanzimat'tan itibaren Osmanlı batılılaşmasının Avrupa kapitalizmini referans alması bunun tarihsel arka-planını teşkil eder. Bütün bunlar da şunu gösteriyor ki, Osmanlı'da ve Türkiye'de Kapitalizm devlet desteğinde ve temel bir tercih konumundadır.

Asıl sağcı düşüncenin daha derin kökler salmasına yol açan faktör, Türkiye'nin Komünist Sovyetlerin toprak tehdidi altında NATO'ya girmesidir. Kapitalist dünyanın askerî örgütlü kurumu olan NATO, kuruluş felsefesi itibariyle Komünist ideolojiye ve onun yayılmacılığına karşı kurulmuştur. İkinci Dünya Savaşı, bloklaşma ile birlikte soğuk savaşı ortaya çıkardı. Batı ve Doğu blok'unda yer alan ülkeler, hem içerde hem uluslararası düzeyde kıyasıya bir propaganda savaşına giriştiler. Çin meselesi ve Kore Savaşı buna tuz biber ekti. Batı ittifakının öncülük görevini yüklenen ABD, kendi nüfuz alanlarında ve müttefik ülkelerde komünizm aleyhinde akıl almaz faaliyetlere girişti, komünizmle mücadele dernekleri kurdurdu ve iletişim araçlarını acımasızca kullandı. Bu faaliyetler sonucunda bir ara Türkiye gibi ülkelerde, Komünizm dendiğinde, kadınların ortaklaşa kullanıldığı, doğan çocukların ailelerinden koparılıp kreşlere götürüldüğü ve yaşlı insanların kazanlara atılıp kemiklerinden sabun yapıldığı rejim akla geliyordu. Komünizmle mücadele faaliyetleri dinî duygu ve inançları da kullanmaktan çekinmiyorlardı: Komünistler Allah'a inanmıyorlardı ve şayet iktidar olacak olurlarsa, bütün camileri kapatacak, dindar insanları kurşuna dizeceklerdi.

Amerika'nın liderlik yarışında Sovyetler ile giriştiği rekabet ve bunu izleyen Vietnam Savaşı bu acımasız propagandayı daha keskinleştirdi. Artık Batı ve ABD "Hür Dünya", Doğu ve Sovyetler "Demir Perde Ülkeleri" idi. Kuşkusuz bu propaganda edilenler içinde doğru olan unsurlar yok değildi; ama ABD etkisindeki ülkelerde insanlar, Komünizme hep siyah Amerikan gözlüğünü takarak baktılar ve yıllar yılı yanlış bilgilendirildiler.

Müslüman (dindar-mütedeyyin) kesimleri Türkiye özelinde sağcı parti ve akımlara yaklaştıran diğer bir faktör de 1950'de DP (Demokrat Parti)'nin iktidara gelişidir. 27 yıl süren ve büyük baskı ve acılarla geçen Tek Parti döneminden sonra, DP'nin Anadolu'da kök salan muhalefete mirasçı olması ve onun temeldeki sağcı ideolojisi kaçınılmaz olarak böyle bir sonuca yol açtı. Bu gelişmelerden sonra baskı politikasının sorumlusu CHP'nin önce ortanın solu, sonra sol ve Sosyal Demokrasi politikalarını seçmesi, Tek Parti uygulamalarını hiçbir zaman unutamamış Müslüman kitleyi sağcı ideoloji ve partilere yaklaştırdı, adeta onlara eklemledi.

1969'daki MNP (Millî Nizam Partisi) ve 1973'teki MSP (Millî Selamet Partisi)'nin ortaya çıkışı, İslâm ile sağcılığın ayrışmasına bir fırsat verdi. Ne var ki, temelde Müslüman olan bu hareketin önder kadrosu ve politika kurmayları, toplumsal ve siyasal kökenleri itibariyle sağla ayrışma yolunu seçmedi, tam aksine 1980'lere kadar sağ ideolojiye sığındı. Tabiî ancak bu tarihten sonra sağ kavramının terk edilmesi, uzun bir zamanın harcanması pahasına mümkün olabildi.

Müslüman kitlenin sağcılaşmasının bir nedeni de bizzat sol parti ve akımların genelde İslâm'a ve Müslüman halka karşı takındıkları negatif tutumda aranabilir. Sol, temelde Kemalizm'in uç bir varyasyonu olduğundan hiçbir zaman İslâm'a iyi bir gözle bakmayı denememiş, aksine laikliği en uç noktalarda temsil etme ve destekleme yolunu seçmiş, hatta zaman zaman din'e karşı tanrıtanımazlığı ve katı materyalizmi savunmuştur.

Bugün de söz konusu ilginç paradoksun yaşandığını söylemek mümkün. Müslüman kitle hâlâ genel siyasal literatürde sağcı ve muhafazakâr olarak tanımlanmaktadır. Milli Görüş hareketinden kopan AK Parti, kendine "Muhafazakar demokrasi"yi siyasi kimlik olarak seçmiş bulunmaktadır. Oysa 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren batılılaşmanın somut yapılanması olan Kapitalizm –Türkiye'ye özgü bir Kapitalizm bu– yerleşik düzeni temsil ederken ve İslâm'ın temel değerleri ve kurumlarına düşman tavırlar alırken, muhalefette olması gereken Müslümanların kendilerini kapitalizm yanlısı muhafazakârlar görmeleri bir çelişki olmalı. Cumhuriyet'in kuruluşundan beri önce sistem dışına, arkasından toplum dışına itilen Müslümanların, uğradıkları bunca kayıp ve acılara rağmen, yine de

genel tercihte ve özellikle siyasal yelpazede kendilerini sağcı ve muhafazakâr kesimlere yakın bulmalarının çok önemli sebepleri olmalı. Oysa ta başından beri ve bizzat kurulu sistem tarafından muhalefete sürüklenen, adeta zorlanan Müslümanları, her şeye rağmen kurulu düzenin en sağlam savunucuları olan sağ partilere iten temel belirleyici faktör nedir? Niçin Müslümanlar başka bir şey değil, muhafazakârdırlar? Bu kavrama yakından bakalım.

Sözlük anlamıyla muhafazakârlık, bir şeyi korumak, muhafaza etmek demektir. Gündelik dilde kelime çeşitli anlamlarda kullanılırken, siyasi ve sosyolojik bir anlamda kullanılması pek eskiye dayanmaz. Siyasi literatüre girişi Avrupa'da 19. yüzyılın ilk yarısına rastlar. Oxford sözlüğünün verdiği bilgilere bakılırsa, muhafazakâr kelimesi ilk defa 1830'da, kavram olarak muhafazakârlık ise 1835 yılında kullanılır olmuştur. Kültürel ve sosyolojik anlamıyla mevcut olanın, varolanın korunması, elde tutulması demek olup sosyal değişme göz önüne alındığında değişmeden yana olmayan veya sosyo-kültürel alanlardaki değişimin ağır bir tempo takip edilerek kontrol edilmesini savunan toplumsal bir tavır olarak farklı bir anlam kazanır. Elbette bu sosyal ve kültürel tanımın genel siyasal bir yansıması da var. Nitekim kendini muhafazakâr olarak kabul eden ve siyasi görüşlerini bu kavram içinde tanımlayan biri, mevcut sosyal yapıya paralel olarak siyasi ve ekonomik sistemin de devamını, korunmasını savunur, onun şu veya bu şekildeki değişime uğramasına karşı çıkar. Bu tanım kavrama siyasi literatürde yer alan sağcılıkla da yakın bir akrabalık kazandırır.

Muhafazakâr, yapısı gereği değişmeden yana değildir, dolayısıyla tarih içinde ve geleneğin kuvvetli etkisiyle oluşmuş, vücud bulmuş değerlere yaslanma, onları değişmenin ortaya çıkardığı normlara, yeniliklere karşı savunma ihtiyacını duyar. Burada tarih ve gelenek karşısında ilginç, daha doğrusu paradoksal bir tutum söz konusudur. Öyle anlaşılıyor ki, muhafazakâr, tanım gereği varolanın, mevcudun korunmasını istediği ve savunduğu için tarihin kendi dönemine göre daha eskiye, köklü ve derin geçmişine uzanan ve oradan gelen birtakım değerleri ve normları da karşısına almak zorundadır. Çünkü kimi değerler oldukça kadim bir geleneğin yeni bir dil ve anlatımla ortaya konulması ve mevcuda karşı kullanılması-

dır. Bu etkinlik de muhafazakârın tavrına aykırıdır. Bu da gösteriyor ki, eski olsun yeni olsun, muhafazakârı temelde rahatsız eden; mevcud olanın, statükonun herhangi bir değişikliğe uğrama tehdididir. Bundan dolayı muhafazakâr insan kaçınılmaz olarak statükoyu savunmak zorundadır.

Bu nokta Türkiye'deki Müslümanların zihinsel olarak sahip oldukları konum ile onları her seferinde bir oy deposu gibi algılayıp kullanan sağcı partiler arasında esaslı bir farkın olduğuna işaret eder. Sağ partilerin muhafazakârlıkları, varolanın siyasal ve ekonomik olarak korunması ve sürdürülmesi esasına dayanır. Müslüman cemaatlerin gelenek, örf ve adet, eski kültürün ihyası vb. şeyler bağlamındaki muhafazakârlıkları ise zaman açısından hayli eskilere dayanır.

Bir örnek vermek gerekirse, muhafazakâr politikacı, her ne sebeple olursa olsun diyelim ki kapsamlı bir üniversite veya köklü bir toprak reformuna karşı çıkar: Kimilerinin ise –ki bunların oranının hayli düşük olduğunu belirtmek gerekir– gönlünden geçen üniversite yerine Osmanlı medrese sisteminin ikame edilmesi veya Osmanlı toprak düzeninin yeniden ihyasıdır. Görülüyor ki birinin koruduğu şey ile diğerinin taleplerine referans teşkil eden şey birbirine aykırıdır.

Peki, buna rağmen bu her iki durum nasıl bir arada bağdaşabilir olmuştur? İşte ilginç sorulardan biri bu.

Bu paradoks çok daha geniş boyutlarda da kendini gösteriyor. Çünkü Müslümanlar, mevcut sistem karşısındaki konumları ve İslâm'ın öngördüğü toplumsal proje ile bugünkü statüko arasında temelde ve giderilemez bir çelişki varken, en genelde yine de kendilerini muhafazakâr görüyorlar.

Burada ikinci soru geliyor: Müslümanlar neyi neye karşı muhafaza etmeye çalışıyorlar? Türkiye'nin yakın tarihi tecrübesi baz alındığında şu denebilir: Müslümanlar kendilerini ve dinlerini Kemalizm'le özdeşleştiren CHP geleneğine ve sola karşı muhafaza etmeye çalışırlarken, temelde CHP ile aynı felsefî görüşü paylaşan ve fakat politik strateji ve retorikleri farklı olan sağ partileri kendileri için bir sığınak, bir koruyucu alan olarak görmektedirler.

Bu sorunun bir yönüdür. Sorunun diğer yönüne bıraktığımızda, de-

ğişme olgusunun mevcudun korunmasını isteyen muhafazakârı rahatsız etmesine yol açan önemli sebepler olduğunu görüyoruz. Bir kere bu sebepler temelde zihnî algılama biçimiyle yakından ilintilidir. Muhafazakâr, şu veya bu şekilde oluşmuşun iyi, doğru, güzel, ahlâkî ve mümkün olanın en sağlıklı biçimi olarak kabul etmeye yatkın bir algılama tarzına sahiptir. Eğer mevcut olan sürüp gidiyorsa ve oluşmuşsa, bu, uzun bir tecrübenin mahsulü olarak gerçekleşmiş demektir. Her gün yeni bir şeyi tecrübe etmeye kalkışmak beraberinde istikrarsızlığı ve tehlikeleri de getirir, bu ise toplum hayatını ve geleceğini tehdit altına sokar. Bir bakıma bu zihnî tutum insanın alışkanlığa olan köklü yatkınlığıyla da ilgilidir. İkincisi, statüko içinde kişinin işgal ettiği sosyal ekonomik yer, kazandığı konum, kendisine biçilen değer ve yüklenilen fonksiyon da kişinin muhafazakâr olup olmamasına etki eden önemli etkenlerdir. Eğer kişi içinde yaşadığı toplumda saygın bir yere sahipse, sosyal, siyasal ve ekonomik birtakım ayrıcalıkları elinde bulundurup bunlardan gerektiği kadar yararlanabiliyorsa, onun muhafazakâr davranmasını haklı ve makul kılan nedenler vardır. Bu, başkaları açısından böyle olmasa bile, kendisi için anlaşılır nedenlerdir.

Değişme bağlamında muhafazakârlık olgusunu sosyal ve ekonomik gelişmelere tercüme edecek olursak iki örnek verebiliriz. İlki şehirleşmenin giderek insan hayatını eskisine oranla daha çok etkilemesi; diğeri teknolojik veya ticari gelişmelerin kaçınılmaz kıldığı değişmelerdir.

Bir ülkenin kırsal kesiminde, köy veya kasabasında yaşayan insanlar bazı önemli nedenlerle bulundukları yerden büyük şehirlere göç ettiklerinde kendi hayatlarında kaçınılmaz bir değişim meydana gelir. Kendileri dışında oluşmuş, gelişmiş, kurulmuş büyük şehir hayatı ile geleneksel köy hayatının gerekli kıldığı sosyolojik davranışlar birbirine yabancı olduğundan, çok geçmeden bir çatışma baş gösterir. Bu, tersi yönden bir köyün yakınında büyük bir sanayi tesisinin kurulması, barajın yapılması şeklinde de olur. Nitekim özellikle yüzyılımızda; gerek Asya'da, gerekse Afrika'da benzer maddi ve sosyal değişme olgularının doğurduğu sorunlar, sosyal bilimlerin belli başlı konuları arasında yer almıştır. Bu durumda kişi veya aile, geleneksel durumunu, toprağa bağlı gelişmiş hayat tarzını olduğu gibi koruyamaz, kaçınılmaz olarak birtakım değişimlere uğrar.

Yine bunun gibi üretim tekniklerinde meydana gelen köklü değişiklikler, üretime giren buluş ve icatlar insanların ekonomik hayatlarını, üretim tarzlarını değişikliğe uğratır. Eskiden el sanatlarıyla geçinen, evde üretim yapan aileler, sözgelimi el dokumacılığıyla geçimini temin edenler, fabrikasyon üretimin (tekstil) ekonomiye karışmasıyla geleneksel işlerini kaybeder, ya kendilerine yeni bir geçim bulur ya da aynı malları değişik tekniklerle üreten fabrikaya gider, kol işçisi olur. Toprağın başlı başına bir değer olduğu, zenginlik kaynağı teşkil ettiği feodalitenin yerini ticari ve sınai kapitalizmin yer almasıyla aristokratların ve kilise adamlarının gösterdikleri tepki, bir sınıfın kendi sosyal ve ekonomik konumunu kaybetmekle karşı karşıya kaldığında gösterdiği muhafazakâr tepkiye örnek olması bakımından ilgi çekicidir.

Ana esprisiyle benzer bir olayın Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) tebliği karşısında Mekke aristokratlarının gösterdiği şiddetli tepkide de yaşandığını gözleyebiliriz. Kur'ân'ın açık tabiriyle o günün müşrikleri Peygambere "Eğer biz sana uyacak olursak, yerlerimizden, mevkilerimizden hızla çekilip alınacağız" diyorlardı. Çünkü İslâmî tebliğ köklü birtakım sosyal, siyasal, ahlâki ve ekonomik değişiklikler öneriyordu. Mekke'nin ve genelde Arap yarımadasının köleciliğe dayanan hayatında köleler, başkalarının mutlak hizmetçileri değil, sorumluluk sahibi, eşit ve onurlu insanlar olarak yeniden tanımlanıyorlardı. İlk tepkiler elbette köle sahiplerinden gelecek, buna bağlı olarak Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) de ilk olumlu cevabı köleler verecekti. Çünkü köle sahipleri o günkü durumun, sosyal yapının muhafaza edilmesini istiyorlardı. Bu durumda mevcut düzenin kendine bu sınıflardan muhafazakâr taraftarlar bulması anlaşılabilir bir şeydi. Arap müşrikleri tarihin şahitliğine başvuruyorlardı, ama son tahlilde Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) köklü değişiklik taleplerini "eskilerin uydurma masalları (esatir)" diye tanımlıyor ve geçmişin değerlerine karşı çıkıyorlardı. Bu örnek de gösteriyor ki, muhafazakâr her zaman geçmişin, tarihin değerlerine sahip çıkmaz, aksine mevcuda karşı bir tehdit unsuru bulursa onları da reddeder.

Son olarak genel ilkeler ile bu ilkelere dayalı oluşmuş gelenekler, değerler, sosyal kurumlar ve davranışlar arasındaki ilişkiye de bir göz atalım.

İlkeler ile kurumlar ve bunların hayata geçmesini mümkün kılan sosyal yapılar arasındaki ilişki daima bazı karışıklıklara yol açmıştır. Bu karışıklık aydınlığa kavuşturulmadan muhafazakârlık olgusu doğru dürüst tanımlanamaz.

İnsanın tarihinde ve hayatında öylesine değerler var ki, bunlar hayatiyetlerini her zaman ve mekânda bizzarure sürdürürler. Sözgelimi ilim öğrenmek, ibadet etmek insanoğlunun vazgeçilemez değerleridir. Kuşkusuz ilmin öğrenilmesi, ibadetin yerine getirilmesi için zaman içinde birtakım araçlara ve kurumlara ihtiyaç duyulmuş ve bunlar insanoğlu tarafından üretilmişlerdir. İlim öğrenmek İslâmî bakımdan ele alındığında "her Müslüman erkek ve kadın üzerine farzdır". Geçmişte Müslüman toplum bu sorumluluğu yerine getirmek için medrese, tekke vb. kurumlar ortaya çıkarmıştır. Ancak bilginin elde edilmesi, bilgiyi elde edenlerin kişilik profili ve bilginin aktarımı ile kurum ve usul gibi temel kavramların önemini göz ardı etmeden şunu söylemek gerekir ki; kitap, hoca, kalem, mürekkep ve medrese de son tahlilde birer araçtırlar ve bunların bir arada yer aldıkları organizasyonun toplamı ilmin öğretildiği kurumu meydana getirir. Şimdi biri çıkıp da asıl amaç olan ilim öğrenme sorumluluğunu ikinci plana iterek medresenin muhafazası mücadelesine girişirse, bu tutum tipik bir muhafazakârlık olur. Çünkü toplumsal ve maddî gelişmeye paralel olarak kurumlar da değişir, yenilenir, başkalaşım geçirir; ancak değişmeyecek olan insanların ve toplumun ilme karşı duydukları temel ihtiyaçtır. Modern zamanlarda medresenin yerini zaman içinde mektep, okul, üniversite, akademi, enstitü veya başka araştırma merkezleri almış bulunmaktadır. Bunun ne kadar sağlıklı bir bilgi aktarımı yolu olduğu tabii ki önemli bir tartışma konusudur. Kurumun fikrî ve politik amacı önemli olmakla birlikte temelde önemli olan ilmin kendisidir. Muhafazakâr asıl olanı ihmal edebilir, ârızi olanı korumaya kalkışır.

Bunun gibi insanın gündelik ibadetlerini yerine getirmesi için bir mescide, bir camiye ihtiyacı var veya en azından bir seccadeye. Ama bunların hiçbirinin olmadığı durumlar da olabilir. Bu durumda ibadet kaçınılmaz olarak kuruma bağımlı olmadığından ve mutlaka kurumun bünyesinde gerçekleşme gibi bir zorunluluk taşımadığından Hıristiyanlık'tan farklı

olarak her temiz yerde ve uygun zamanda yerine getirilebilir. Nitekim Peygamber Efendimiz, "Bana yeryüzü mescid kılındı" diye buyurur. Oysa Hıristiyanlık'ta din kurumlaştığı ve kilise gibi kurumlara bağımlı hale getirildiği için bir Hıristiyan, kilise olmaksızın kâmil anlamda ibadetini yerine getiremez. Bundan dolayı o, kilise kurumunu muhafaza etmekle kendini sorumlu tutar.

Özet olarak, son tahlilde muhafazakârlık kavramının daha birçok kelime ve kavram gibi bize Batı'dan ve batılılaşma ile girdiğini, Batı toplumunun özel şartlarında görülen bazı sınıfların içine düştüğü muhafazakârlığın, bizi de kuşatması için geçerli bir neden olmadığını söyleyebiliriz. Politik ve ekonomik anlamda Müslümanların muhafazakar olmalarını gerektiren hiçbir sebep yoktur, aksine onları toplumsal konumları, talepleri ve dünya muhayyileleri itibariyle devrimci, değişimci ve reformcudurlar. Ancak buna rağmen Müslüman kitlenin yine de kendini hâlâ muhafazakâr görmesi üzerinde durulması gereken bir konudur. Müslüman kitlenin bilincinde muhafazakârlık, siyasal ve maddî olmaktan çok, kültürel ve ahlâkî bir içeriğe sahiptir. Zaman zaman ateizmi ve materyalizmi ön plana çıkarıp geleneksel dinî inanç ve değerlere acımasız saldırılar düzenleyen sol'a, batılılaşmayı modernlik olarak dayatan jakobenliğe ve CHP'nin tek parti laikçiliğine karşı halk, bu değerlerin korunması gerektiğini düşünürek bunların adeta üstüne kapanır. Bunun siyasal anlamı sağ partilere sığınmaktır. Bundan dolayı sol, Jakobenci ve asimilasyona dayalı kimliğini sürdürdükçe, siyasal iktidar genelde sağ partilerin elinde kalacaktır.

Dikey Etkenler

Türkiye'de sağ'ın İslâm'a ilişkin izlediği politika, onu daima sol'a göre daha avantajlı bir konumda tutmuştur. İslâm, geniş kitlelerin derinden bağlı olduğu kültürel, ahlâkî ve sosyolojik değerlerin toplamı olduğundan, onu göz ardı eden siyasî akımlar, sonunda kendileri ile halk arasında kopukluklara, uçurumların oluşmasına neden olmuşlardır. İttihat ve Terakki politik ve ekonomik programıyla sağcı bir harekettir. Daha sonra Abdülhamid'in İslâm Birliği siyasetine karşı çıkacak olan Türk Ocağı'nın kurucularından Yusuf Akçura, "Osmanlıcılık ve aldatıcı Tanzimat, hatta

İslâmcılık kâbuslarından kurtularak ve evvela Türk milleti fikrini öne sürerek bu fikrin hakimiyetini tesis etmek gerekir" diyor, Hamdullah Suphi Tanrıöver ise, bunun ancak İtalyan Faşizmi'nin önderi Benito Mussolini örnek alınarak sağlanacağını iddia ediyordu. Ona göre, Mussolini, İtalya'yı sonu gelmeyen karışıklıklardan kurtarmış büyük bir yurtseverdir. Eğer onun eli silahlı faşist bölüklerinin yönetiminde hükümet kurulmasaydı, İtalya milli servete, refaha ve üretim artışını gerçekleştiren güçlü bir devlete sahip olmayacaktı.

Bu iki örneği vermemizin nedeni, Türkiye'de sağcı düşünce ve siyaset biçimlerinin, ondan neşet eden toplumsal anlayış ve projelerin temelde İslâm'a karşı oluşları ile ilk beslenme kaynaklarında faşizmin oynadığı belirleyici rol arasındaki çarpıcı benzerliklere dikkat çekmekti. Buna rağmen geleneksel sağ'da İslâm'a açık, düşman ve katı tavırları içeren söylemlere rastlanamaz. İslâm'la her türlü bağdaşıklığın Kemalist ideolojide ve bu ideolojinin bir varyasyonu olan sol ideoloji ve siyasetlerde kesildiğine tanık olunur. Gerçekten Kemalizm, kendini siyasal iktidar bağlamında güvence altına aldıktan sonra, temelde İslâm'la arasında herhangi bir bağın olmayacağını açıkça ifade etmiş ve son derece köktenci davranmıştır. Ancak, ilk dönemlerinde Kemalizm'in İslâm'a karşı düşman bir tavır almadığı, tam aksine Kuvay-ı Milliye hareketinde, ilk Meclis'te ve henüz köklü reformlara başlanmadığı dönemlerde "Hilafet ve Din" unsurlarına dayanma politikasını izlediği bir gerçektir. Kemalizmin başlangıç yıllarında İslâmcılık motiflerinin mi, yoksa "Takiyyeci siyaset"in mi önemli rol oynadığı tartışılmaya değer bir konudur. Mustafa Kemal'in Balıkesir'de okuduğu hutbe, Galip Hoca adıyla Celal Bayar'ın cübbeli sarıklı gezileri, Elmalılı Hamdi Yazır'a bizzat Mustafa Kemal'in bir Kur'ân tefsiri yazdırması, Buhari'nin Tecrid-i Sarih çevirisi ve Mehmed Akif'ten sade ve kullanışlı bir Kur'ân-ı Kerim meali yapması istenmesi bunun somut kanıtlarıdır. Siyasal iktidar bütün kurum ve araçlarıyla Kemalist ideolojinin kontrolüne geçtikten sonra bu din politikası terk edilmiştir. Dolayısıyla Mustafa Kemal'in din'e ilişkin görüşleri ele alınırken bu iki dönemin karakteristik özellikleri ihmal edilmemelidir. 1980'lerden sonra devletin din'i kendi bildik yöntemleriyle himaye altına alma, onu laik bir temele oturtma politikası olan

İslâmizasyon gündeme geldiğinde kimi sol ve sağ çevrelerde baş gösteren tartışmalar bu ayrımı dikkate almadıklarından gereksiz yere yöntem ve kavram kargaşasına yol açtı. Her iki taraf da Kemalizm'e ilişkin yanlış ve eksik imajlar geliştirme yolunu tuttu.

Kemalizm, ekonomik ve politik öngörüleriyle son tahlilde sağcı bir ideoloji ve siyasettir. Türk Solu tarih ve din konularında onun temel yaklaşım ve analizlerini almakla, hatta zaman zaman Sol-Kemalizm türünden kavramlar geliştirmekle birlikte Kemalizm, öngördüğü ekonomik felsefe dolayısıyla kaçınılmaz olarak sağcı bir siyasal yapılanmadır. Mustafa Kemal'in ölümünü (1938) izleyen 12 yıllık İsmet İnönü liderliğindeki Tek Parti yönetimi de özü itibariyle Kemalist pratiğin bir devamıdır. Şu farkla ki, bu dönemde İsmet İnönü kendini Mustafa Kemal'den sonra İkinci Adam görmüş, Milli Şef sıfatını almış ve kendi adına heykeller diktirip para bastırmıştır. CHP ve Tek Parti yönetiminin Avrupa'da yükselen faşizmden, özellikle Alman sisteminden geniş ölçüde etkilendiği bilinen bir gerçektir. CHP ve genelde Türk siyasal hayatında Alman etkisi, ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yenilgi üzerine ve Türkiye'nin faşizme karşı savaş veren Müttefik ülkelerin toplandığı NATO'ya girmesiyle görece azalacaktır.

CHP, temelde sağcı bir parti olmakla birlikte, 1950'de DP'nin iktidara gelişi, daha doğrusu 27 yıllık bir iktidarı çok feci bir yenilgi ile kaybetmesinden sonra politik anlamda Sağ'dan ayrılmak zorunda kalmıştır. CHP, ideolojik kökeni, politik varsayımları ve benimsediği Jakobenci yöntemler itibariyle halkla arasında büyük kopukluklar olan bir partidir. CHP'nin gerçek anlamda "halkın partisi" olması tabiatı gereği mümkün değildir, çünkü bu parti iktidar seçkinlerinin bürokratik iktidarını ve bir zenginler zümresinin imtiyazlı konumunu devam ettirmeyi amaçlar. Bu partinin varoluşunda birtakım soyut ilkeler doğrultusunda geleneksel ve Müslüman bir toplumun arzusu hilafına tercihlerle karşı karşıya bırakılması, seçkinci, aydınlanmacı bir ekibin iradesini genel toplumsal iradenin üstüne geçirmesi olayı var. Belki bu her kökten reformcu veya devrimci hareketin doğasıdır. Ancak, eğer reformlar sunuldukları toplumun özgür iradeleri karşısında genel bir kabul görmüyorlarsa, bu durumda reformcu

ekibin önünde baskı politikaları uygulamaktan başka seçenek kalmaz. Tek Parti, özü ve pratiği itibariyle anti-demokratik, halkın siyasal katılımına kapalı ve tercihlerinde otoriter politikalara başvuran karakterine rağmen, hep, "henüz daha demokrasi aşamasına ulaşamamış bir halkın yönetimi" gerekçesiyle bu anti-demokrat ve ceberut tutumunda haklı ve mazur görülmüş, asıl çok partili demokratik rejime gerekli hazırlığı CHP'nin sağladığı öne sürülmüştür.

Bu, tümüyle yanlıştır. Çünkü CHP, ancak konjonktürel şartlarda, yani Stalin'in Türkiye'den toprak talebi karşısında faşizme karşı savaşan Müttefiklere yanaşma, NATO'ya girme durumunda kaldığı için çok partili hayata geçmeyi kabul etmiştir. Herhalde faşizmden çok çekmiş Avrupalı ülkeler, sistemi büyük çoğunluğuyla Alman, Ceza Kanunu İtalyan (Nazi Almanya-Faşist İtalya) bir Türkiye'yi o haliyle "hür ülkeler" arasında kabul etmeyeceklerdi. Hiçbir Tek Parti, özünde insan hakları, inanç ve düşünce özgürlüğü, özgür siyasal katılım gibi şeylere açık olamaz. Hele Gramsci'nin de belirttiği gibi, sivil toplum geleneği kuşkulu olan Doğu toplumlarında, toplumu değişikliğe uğratmanın mümkün olan tek yolu politik toplumun baskı politikalarını benimsemesidir. CHP de, politik toplumun bir siyasal kurumu olarak, batılılaşma ve çağdaşlaşma gibi politikalarda bu olgunun dışında olamamıştır.

DP'nin iktidara gelişi yakın siyasî tarihimizin önemli bir dönüm noktasıdır. Seçkinlerin, halkın geniş desteğiyle iktidardan düşürülmesi, sosyal ve siyasal anlamı olan bir olaydır. Zorba tercihlere dayanan bir siyasetin geniş toplumsal ve geleneksel güçler tarafından kabul görmediği gerçeği ancak serbest seçimlerin (1950) ilk defa yapıldığı bu olayla anlaşılmıştır.

Kuşkusuz DP'nin kurmay ekibi de son tahlilde toplumsal kökeni ile bürokratlardan oluşuyordu, dış dünyanın zorlaması ve iç toplumsal tazyikin artması sonucunda bir muvazaa partisi olarak ortaya çıkmıştı. Parti içinde Menderes sağ/muhafazakar kanadı, Bayar CHP/sol kanadı temsil ediyordu. 1960 ihtilalinden sonra Menderes'in mirasını devam ettirmek üzere kurulan AP içindeki Süleyman Demirel ve Hüsamettin Cindoruk gibi isimlerin, 21. yüzyılın yeni ortaya çıkan politik dünyasında hakikatte DP hareketi içinde CHP ve Bayar'ın çizgisini devam ettirdikleri anlaşıldı.

Esasında başlangıcından itibaren DP, ilkelerden çok pragmatizme öncelik veren, sınırlı da olsa siyasal bir katılımın daha kullanışlı bir yöntem olduğuna inanan, rakibine karşı siyasal destek ararken geniş halk kitlelerini, özellikle Anadolu köylüsünü kendine taban seçen bir parti. Asker ve aydın çevreleri kazanamadı, çünkü onların CHP'de vücut bulan varlığı DP'ye uzaktı. Onlar ilk defa Tek Parti uygulamalarında kendilerini iyi konumda hissetmişlerdi. DP ise zorba tercihlerle değiştirmek istedikleri geniş halk kitlelerini, köylü tabakalarını kendine taban seçmişti. Ve üstelik çok partili hayatın gereği olarak zorba tercihler dönemi kapanmıştı. 10 sene sonra, DP dönemi boyunca fazlasıyla ihmal edildiğine, halkın ve köylülerin çokça şımartılıp her şeye (siyasete) bulaştırıldığına inanan askerler 1960'da yönetime el koyacak, bu arada aydınların desteğiyle, halkın yararlanma umudunda olmadıkları bir anayasa hazırlayacaklardı.

Türkiye'de aydının seçkinci karakteri dolayısıyla DP'ye ve onun devamı AP'ye değil de CHP'ye yakınlık göstermesi ve her askeri ihtilalde kimi zaman destekçi kimi zaman suskun davranması, en önemlisi şehirleşme ile halk güçlerinin İslâmî doğrultuda bazı taleplerde bulununca askerleri yönetime el koymaya davet etmesi, çoğunlukla genel ilke olarak laikliği, demokrasiye ve temel özgürlüklere tercih etmesi bu bağlamlardan açıklanabilir. Bu tarihsel ve toplumsal olgu, sağ partileri siyasal söylem ve yöntemlerinde kaçınılmaz olarak halka yakınlaştırmış, özellikle doktriner olmayan liberal sağı sol partilere oranla daha özgürlükçü ve katılımcı olmaya sürüklemiştir.

CHP ve SHP gibi sol, ortanın solu ve sosyal demokrat partilerde önemli görevler almış Deniz Baykal'ın gözlemleri, siyasal partiler düzleminde Türk Solu ile Türk Sağı arasındaki farkı göstermesi bakımından önemlidir. 1970'te (Ankara) yayınlanan "Siyasal Katılıma Bir Davranış İncelemesi" adlı kitabında (s. 117-118) Deniz Baykal iki siyaset arasındaki farkı şöyle anlatmaktadır: "Belli ilkeler grubuna göre toplumu düzenleme amacına yönelmiş bir siyaset anlayışı vardır... (Bu ilkelerin) belli bir soyut değer açısından taşıdıkları önem özellikle ağır basmaktadır. Böyle bir değerlendirmenin yapılması ise, entelektüel bir faaliyeti gerekli kılmaktadır. CHP'nin toplumdaki elit gruplara bağlılığı buradan gelmektedir.

CHP hareketinin altında yatan siyaset anlayışı, belli soyut değerlere göre taşıdıkları önem dolayısıyla seçilmiş bazı ilkelere dayanarak toplumu düzenlemek amacına yönelmiştir. Bu durum da onu bu değerlerle uğraşan toplumsal gruplara karşı hassas hale getirmektedir. Buna karşılık, DP, AP çizgisi içinde yer alan hareketin altında yatan siyaset anlayışı, belli ilkelere göre toplumu düzenlemek amacına yönelmiş değildir. Bu, daha çok toplumda karşı tepki şeklinde kendini gösteren bir siyaset anlayışıdır. Bunun içinde, ortada görülen ilkeler, siyasal faaliyete yön vermek üzere önceden konulmuş ilkeler değil, faaliyetin sonucunda kendiliğinden ortaya çıkan ilkelerdir. Bu anlayışa göre siyaset, toplumsal dengenin bir muhassılasıdır, yoksa o dengeyi değiştirecek bir araç değil. Bununla ilgili olarak, AP, soyut değerlerle uğraşanlardan değil, toplumun tabanından gelecek taleplere, baskılara karşı hassastır. Seçim planındaki başarısı da bunun sonucudur."

Deniz Baykal kitabında CHP ile sağ kitle partileri arasındaki farkları beş noktada topluyor:

"1- CHP geleneğinde önemli olan, belli bir çözümün "soyut değeri ve rasyonel geçerliliği"dir. AP-DP çizgisinde ise çözümlerin sosyal işleyebilirliliği, talep-imkân dengesi yani "fonksiyonel" değeri önemlidir.

2- CHP'nin siyaset anlayışı "sistematik ve ütopik" olduğu halde, DP-AP'nin ki "ampirik ve pragmatik"tir.

3- CHP'nin siyaset anlayışı "elitist (seçkinci)", sağ kitle partilerinki ise "popülist (halkçı)" niteliktedir.

4- Kadroların temel yaklaşımı da farklıdır. CHP anlayışında siyasî kadro "misyoner tipler"den, DP-AP çizgisinde ise kadrolar "siyaset komisyoncu (political brokers)" denilen tiplerden oluşmaktadır.

5- İki parti tipinin ihtiyaçlar karşısındaki tavırları da farklıdır. CHP çizgisi, sürekli olarak ihtiyaçların tatminini geriye bırakmak, uzun vadeli ihtiyaçları ön plâna almak eğilimi göstereceği halde, DP-AP çizgisi ani ve kısa vadeli tatminler arayacaktır."

1980'lerden sonra Bülent Ecevit de, Türkiye'de sol hareket içinde hayli etkili olan seçkincilerden yakınmıştı. Ancak kendisi de sonuç itibariyle seçkinci olan Ecevit ve diğer sol, sosyal demokrat ve sosyalist hareket içinde yer alanlar, kendilerini değiştirme, toplumun değişen ihtiyacı ve

yükselen taleplerine göre politikalarını yeniden düzenleme veya hiç değilse gözden geçirme yolunda hiçbir adım atmamışlardır. Türkiye'de aydınlar kendileri için özgürlüğü, Müslüman halk için despotizmi öngörmüşlerdir. Üç askeri müdahaleye ve aydının genelde itirazına rağmen 1950'den bu yana Sağ Partilerin siyasal iktidarı ellerinde tutmaları (DP-AP-ANAP-Ak Parti), Tek Parti geleneğine ve onun temel varsayımlarına sıkı sıkıya bağlı olan seçkinlere, aydınlara ve bunların somut ifadesi olan siyasal partilere karşı halkın gerçek tutumunun ne olduğunu yeterince göstermektedir.

Türk Solu ve Sol Partiler, Sağ Partileri halkın dinî inançlarını, kısaca dini, siyasete alet etmekle, oy için dinî çevrelere temel inkılap ilkelerinden ödünler vermekle suçlarlar. Sol Partiler, bu suçlayıcı tutumlarıyla askerlere ve aydınlara, toplumun geleneğine, özgün kültürüne yabancılaşmış çevrelere, marjinal gruplara mesaj gönderirler. Müslüman kitle ise bunu daima "ihbar ve ispiyon" olarak kabul ediyor ve her seferinde Sol'a karşı ihtiyatlı davranmaya itiliyor. Sağ partilerin, liberal ve doktriner Sağ'ın İslâmî temel değerleri ve Müslüman halkın masum taleplerini bir politika aracı olarak kullandığı doğrudur ve İslâmî düşüncenin kendi kaynakları ve gücüyle varlığını savunanlarca da daima yakınma konusu olagelmiştir. Ama sol partiler ve sosyalist akımlar İslâm'ın ve Müslümanların varlığını tanımıyor, hak ve özgürlüklerini adeta hiçe sayıyor. İşte bütün bunlar, 1950'lerden sonraki dönemde gelişen siyasal hayatımızda Müslüman kitlenin kendini sağ partiler içinde daha güvenli hissetmesine yol açmış, adım adım Müslümanların sağcılaşmasına neden olmuştur. Türkiye'yi diğer Müslüman ülkelere göre farklı kılan da, işte bu tarihsel, toplumsal ve siyasal temel faktörlerdir.

Ayrışma Zamanı

Türkiye'de İslâm'ın kendini Türk Sağı'ndan ayrıştırma çabasına 1970'lerde ve kültürel zeminlerde rastlanır. Sömürgeciliğe karşı savaş veren ülkelerde, modern zamanlar için İslâm'ı yeniden yorumlayan yazar ve düşünürlerin kitaplarının çevirisi ve yayını, bu yıllarda Türk Sağı ile İslâm ve Müslümanların temel çıkarları arasında çelişkiyi görebilen genç bir kuşağın yetişmesine yardım etti. Ancak bu tarihten sonra Sağ eylem-

den ayrı ve artık iyice temel kavram ve düşüncesiyle kendini İslâm'da bulan akımlar teşekkül etti.

Özellikle genç ve orta kuşak Müslümanlar, Kapitalizmin politik söylemi olan Sağ'ın ve Sağcılığın da birer batılılaşma olduğunu, ideolojik kökeni ve hedefleriyle Sağ'ın İslâm'a aykırı geliştiğini açık seçik görüyorlar. Söz konusu ayrışma daha çok kültürel zeminlerde seyretmektedir ve henüz toplumsal ve politik içeriklerin yeniden tanımını sağlamış sayılmaz. Tabiî bu, durumun hep böyle sürüp gideceği anlamına gelmez. İslâm, sosyal ve ahlâkî anlamda geliştikçe, Türkiye kentleşip yeni toplumsal yapılanmalar ortaya çıktıkça, maddî ve sosyal yapılanmalar ortaya çıktıkça, kültürel ayrışma, maddi ve sosyal içeriklerde de görülecektir. Nitekim 1980'lerden sonra Sağ ile İslâm arasında ortaya çıkan yeni durum bunu gösteriyor. Çünkü Müslümanlar nasıl kendilerine İslâmî özgün bir kimlik arıyorsa sağcılar da kendilerine yeni bir kimlik arıyorlar ve "yeni Sağ" diye bir kavram geliştiriyorlar.

12 Eylül'den sonra Sol gibi Sağ da ağır bir yenilgi alınca, hızla kendini yeni duruma göre uyarlama yolunu tuttu. Sağ'ın Türkiye'de batılı siyasal ve toplumsal anlamda derin tarihsel kökleri yoktur. Batı'da Sağ denildiğinde hemen akla koskoca bir sınıf, burjuvazi gelir. Burjuvazi tarihsel ekonomik gelişmesi, sömürgeci karakteri, kurulu feodal düzene ve yüzyılların güçlü kurumu kiliseye karşı verdiği ünlü mücadelesiyle tepeden tırnağa ve kelimenin gerçek anlamında bir sınıftır. Burjuvazi'nin Fransız devrimiyle kazandığı siyasal ve hukuki imtiyazlar, onun zaten bir iki yüzyıldır süregelen ekonomik gücüne bir meşruiyet kazandırdı; bir başka deyişle fiilî olan durum resmiyet kazandı.

Burada bizzat anavatanında "Sağ" tabirinin doğuşundan itibaren şaibeli ve hiç de övgüye değer bir içeriğe sahip olmadığına işaret etmek lazım. Bilindiği gibi Devrim'i hemen izleyen 1. Fransız Cumhuriyeti'nin kurulan Meclisi'nde Kral'ın "Sağ" tarafında oturanlar, geçmiş rejimi ve imtiyazları temsil eden aristokratlardı; ruhban sınıfının temsilcileri de aristokratlarla aynı safta, yani Sağ'da yerlerini almışlardı. Bu Meclis'te Sol'u burjuvazi temsil ediyordu. Devrim öncesinde olduğu gibi devrim sonrasında da Sağ kanatta toplanan aristokrasi ve kilise, eşitlik, değişim

vb... ideolojilere şiddetle düşmandı. Bizim için burada ilginç olan şu: Bir dönem sonra Meclis'ten aristokrasi ve rahipler çekilirken, bu sefer yerlerini burjuvaziye bırakmaları olgusudur. 19. yüzyıl sanayi devrimiyle Meclis'in Sol tarafına işçi haklarını savunan sol temsilciler geçti. Böylelikle dünün Solcuları o günün Sağcıları oldu.

Doğuş yerinde bile Sağ, her zaman ekonomik ve siyasal eşitliğe, özgürlük ve değişmeye karşı bir ideoloji olmuştur. Dolayısıyla bu ideolojinin bugün kapitalizmin en sıkışık yerinde ve güçlükle nefes alabilen geniş kitleler için sağlıklı, sahici ve samimi bir çıkış yolu olması tarihsel anlamda ve doğası gereği mümkün değildir.

Şimdi Türkiye'deki Yeni Sağ ideolojiye gelirsek, Yeni Sağ olgusunun 80'ler sonrası Türkiye'ye özgü ve fakat kitleleri kuşatıcı olmaktan uzak olduğunu zikretmeliyiz. Tanzimat ve Cumhuriyet sonrasında batılılaşma ile birlikte teşekkül eden yakın zaman Türkiye feodalitesinin doğurduğu geleneksel Sağ, militarist, yukarıdan buyurucu, devletçiliği ve temelde batıcı doktriner yapısı yanında kırsal kalıntılarla çevrili temel özellikleriyle son yıllarda Batı'ya ve Sol'un gelişen entelektüelizmine karşı iç hayranlık duyan genç politikacı ve kimi yazarları geniş ölçüde rahatsız etti. Bu sosyal ve psikolojik şartlar altında bir grup aydın, Sağ'ı yeni şartlara uyarlama, şehirleştirme, çağdaşlaştırma sloganlarıyla ortaya çıkıp bir yandan geleneksel Sağ'ın bazı temel varsayımlarını sorgularken, bir yandan da modernizme ve batılılaşmaya daha açık bir politikanın gerekliliğini savundu. İşte Yeni Sağ dediğimiz şey, eski Sağ'ın yeni kozmetiklerle yüzünün bir parça modernize edilmiş Sağ'ıdır. Üstüne üstlük, Türkiye'de Sağ şoven bir karakter taşıya gelmiştir ve devletle göbek bağını koparmayı kendi varlık sebebine ihanet saymıştır.

Türk Sağı birçok dezavantajı yanında din ve İslâm olgusu karşısındaki iki yüzlü tutumuyla dikkati çeker. Liberal Kapitalizme olan yatkınlığı, militarist ve şoven –çoğunlukla ırkçı/milliyetçi– özü ve Jön Türkvari yöntemleriyle, temelde İslâm'ın devrim, ümmet ve adalet ruhundan rahatsızlık duyar. Jön Türkler, İttihat ve Terakki, Türk Ocakları ve Ziya Gökalp gibi akım ve kişiler aracılığıyla doktriner yapısı teşekkül etmiş Sağ'ın sahici İslâmiyet'i Durkheim sosyolojisinin tanımı içinde "milleti millet yapan

birkaç unsurdan bir unsur" olma özelliğinden öte bir değerde ve anlamda görebileceğini ummak yanlıştır. Türk Sağı'na göre İslâmiyet, Türklüğü ve milliyeti süsleyen bir motiftir; biz ise onu vazgeçilemez bir dünya görüşü, bir yaşama biçimi olarak görüyoruz. Sağ'ın geniş halk kitlelerinin siyasal katılımını ve politikada çeşitliliği ve aykırılığı öngören demokratik yapılanmalar konusunda içten olabileceği konusunda ciddi kuşkular var. Liberal Sağ, çoğu zaman seçkinci Sol'dan daha tutarlı olmuştur; ama doktriner Sağ, –ne ölçüde özgürlükçü ve demokrat görünse bile– son tahlilde otoriter, merkeziyetçi ve anti-özgürlükçüdür. Son dönemlerde Türk Sağı'nı şehirleştirme veya çağdaşlaştırma sloganlarıyla yeni ve paradoksal politikalar üretmekte olan genç politikacı ve yazarlara gelince, bunlar asıl Sağ'ın gövdesi göz önüne alındığında, marjinal kalmaya mahkumdurlar. Bu Marjinal Sağcılar, Sol entelektüelizme içten bir hayranlık duygusu içinde, Sağ gibi yapısı gereği felsefî, sosyolojik ve sanatsal etkinliklere kapalı bir alan içinde kumdan şatolar yapmakla uğraşıyorlar. Yani umutsuz bir çabadır bu.

Sağ'ın batılı bilim ve kültür araçlarını kullanıp bu araçları yerli ve dinî argümanlarla birleştirerek yeni bir entelektüelizmi beslemeye kalkışması, bir süre ilginç olabilir; ne var ki bunun İslâm'ın batılılaştırılması gibi daha önce denenmiş bir çaba olduğu kısa zamanda anlaşılacak ve İslâm ile Sağ bir kere daha ayrışacaktır.

Türk Sağ'ı ister istemez anti-İslâmcı olmak zorundadır; çünkü onun ideolojik ve politik beslenme kaynakları burjuvazi, milliyetçilik ve laikliktir. Avrupa'da din'e karşı laiklik, Papa'nın ve kilisenin gücüne karşı ulusal devletlerce himaye altına alınmış milli burjuvazi tarafından geliştirilmiş ve savunulmuştur. Türkiye'de Sağcılık düşüncesi her türlü tarihsel ve maddî alt-yapılardan yoksun bir ideoloji olarak, öteden beri aynı paradigmayı değişik söylemler kullanmak suretiyle tekrar edip durmuştur. Kendini Sağcı tanımlayanların gerçek İslâmiyet'i kavrama şansları da ne yazık ki zayıftır. Burada bir tür psikolojideki negatif transfer bu olayı açıklar sanıyorum. Ünlü bir örnektir; iki parmak daktilo yazmayı öğrenmiş biri, bir türlü on parmak daktilo yazmayı öğrenemez. Bunun gibi, Sağcılık ve muhafazakârlıkla muhteva değişikliğine uğratılmış bir din kültürü ve bilgisi, hakiki ve sahih bir İslâm anlayışına karşı koyar, negatif transfere neden olur.

Yine de genel Sağ tanımı içinde yer alan bireylerin iyi birer mü'min duyarlılığı taşıdıklarını inkâr etmemek lazım. Ancak biz burada bireyleri, kişileri değil, doktriner politika ve ideolojileri söz konusu ediyoruz. Bu da bize gösteriyor ki, eğer kişi kendini Müslüman olarak tanımlıyorsa, sağcı veya solcu olmasına lüzum yoktur.

Önceki bölümlerde anlatmaya çalıştığımız gibi Türk Sol'u daima ve öteden beri din olayına ve İslâm olgusuna karşı olmuştur. Bundan dolayı bu toplumda derin tarihsel, kültürel ve sosyolojik kökleri olmayan türedi bir ideolojidir. Bu karakteri dolayısıyla hiçbir zaman Sol'un şanslı olabileceği düşünülemez. Ancak her yerde olduğu gibi Sağ, Sol'a gelişebileceği elverişli bir ortam hazırlar, ona dinamizm katabilir; bu Türkiye için de doğrudur. Eğer Sağ, birtakım İslâmî kavram ve motifleri politik amaçlı kullanmasaydı, bunun büyük önemi olmazdı. Bu açıdan bakıldığında, 1970'lerden başlamak üzere Türkiye Müslümanlarının kendilerini Sağcılıktan ayırma çabalarına girişmeleri kazançtır. Sağ ve Sol, Batılılaşmanın ikiz fraksiyonlarıdır. Sol'un kimi zaman geleneğe radikal biçimlerde karşı çıkışları, Sağ'ın muhafazakâr tavrının kitlesel düzeylerde masumiyet kazanmasına yol açar. Oysa sağ İslâm'ın gelenek görüşü ile Sağ'ın gelenekçiliği arasında uzaktan yakından bir ilgi kurulamaz. Esasında bu, İslâmî ve sosyolojik anlamda mümkün de değildir.

İslâm dünyasında ismi modernistliğe çıkmış kimi selefi radikaller nasıl sahih İslâm ve tarih içinde teşekkül etmiş ve bozulmuş gelenekle arasında varolan farklılıkları özellikle vurgu konusu yapmayı doktriner görüşlerine temel seçmişlerse, bunun gibi Sağ da bu aynı bozulmuş gelenek ile kendi arasında özdeşlikler, ittifaklar kurmayı sosyolojik görüşlerine temel seçmiştir. Bu anlamda Sağ'ın İslâm adına ön plana çıkarmaya çalıştığı şey, bid'at, hurafe vb. unsurlardan başka bir şey değildir. Bu temel seçimi dolayısıyla Sağcı İslâm, gerçek ve tevhidî, dinamik, katılımcı ve canlı İslâm'ın yüzüne yabancıdır. Biz, İslâm tarihinin tevhidi inanç ve düşüncesinden gücünü alan zengin kültür, bilim, hikmet, irfan, toplum ve sanat mirasının izleyicileriyiz; kendi tarihimizin bu bozulmamış, yaşayan, yararlı ve canlı geleneğini yepyeni bir halka olarak sürdürmek zorundayız. Kişinin kendini inkârı nasıl derin bir ruh hastalığının belirtisiyse, bir toplumun kendi

mirasını ve süren geleneğini yok sayması, onu kaale almaması da bu bağlamda bir hastalık belirtisidir. Ancak psikolojinin gösterdiği gibi, emekliye ayrılmış bir generalin sivil hayatı kabul etmeyip hâlâ kendini kışlada sanıp herkesten kendine askerce davranılmasını istemesi de, "inkâr" dediğimiz bir savunma mekanizmasını harekete geçirmesinden başka bir şey değilse, bunun gibi bozulmuş, ömrünü doldurmuş geleneksel unsurları inatla sürdürmeye çalışmak da böyle bir savunma mekanizmasının arkasına gizlenmekten başka bir şey değildir. Toprağını ve sınıfsal gücünü kaybeden aristokrat, rehabilitasyona muhtaç bir hasta olarak kendini ömrünün sonuna kadar bir aristokrat görebilir. Ancak İslâmiyet temel ilke ve dinamik ruhuyla değişme denen o evrensel yasaya karşı koymayı telkin etmez. Geçmişi, olduğu gibi bugüne aktaramayacağımıza göre, Sağcı ve muhafazakâr olmamız için de haklı bir nedenimiz yok. Çürümüş, bozulmuş ve geçmişte kalmış geleneksel unsurların muhafazası, sonunda kendisiyle birlikte katı tutuculuğu, iflah bulmaz statükoculuğu getirir. Türkiye'de doktriner Sağ ile liberal Sağ farklı, çünkü onun gelenek kaygısı yok; gelenek muhafazakârlığı ve ekonomik dayanakları itibariyle büyük mülk sahipleri ve tekelci sermayedar safında yer almak zorundadır. Türk Sol'u istese de karakteri dolayısıyla büyük şehirlere akın eden geniş Müslüman kitlelerin ideolojisi olamaz. İslâm ise tarihsel ve toplumsal zengin kökleri, adalet, eşitlik ve özgürlük idealleriyle kuşkusuz her şeyleri ellerinden alınan ve halen alınmakta olan milyonların kendilerini ifade edebilecekleri mecra olarak fonksiyon görmektedir.

Bu olay, modern zamanlarda İslâm'ın niçin yeni kimliğiyle büyük şehir kökenli zengin ve dinamik etkinliklere beslenme kaynağı teşkil ettiğini bir ölçüde açıklar...

Buna rağmen gelinen noktada, İslâm ile Sağ arasındaki ayrışma mücadelesinin daha çok kültürel ve doktriner seviyelerde süreceğini ve bunun yakın gelecekte de kurumsal politik alanlara sıçramayacağını tahmin edebiliriz. İslâmî düşüncenin, kendini daha çok fikrî ve entelektüel alanlardaki sorunların çözümüyle yükümlü görmesi önemli bir sebep olarak görülebilirse de, bunun kadar önemli bir sebep de, İslâm'ın daha henüz sosyolojik anlamda yeni, teşekkül halinde bir değişim geçirmesidir. İslâm dünyasının

mekân ve demografik yapısını kökten değişikliğe uğratan göç ve şehirleşme tabiî sınırlarına ulaştığında İslâm da, geniş bir kitlenin, ama artık kentlileşmiş, kimlik arayışını tamamlamış kültürel ve toplumsal talepleri olarak daha çok gündemdeki yerini alacaktır. Genel toplumsal değişimin izlediği doğrultu bunu gösteriyor...

SONUÇ



GENEL DEĞERLENDİRME

Sağ ve Sol Dışında Orta Yol - "Vasat Ümmet"

İnsan türünün en belirgin vasıflarından biri anlaşmazlığa (ihtilafa) düşen bir varlık olması ise, diğeri düşünce ve eylemlerinde aşırılığa düşmesi, temel ölçülere (Hudut) riayet etmemesidir. Esasında aşırılık (ifrat veya tefrit), ihtilafın doğal bir sonucudur. Kur'ân-ı Kerim, ilk insan toplumunun "tek bir ümmet" halinde yaşarken bireylerin ve oluşmuş toplumsal güçlerin birbiriyle anlaşmazlığa düşmeleri sonucunda güç dengesinin dağıldığını, çatışma ve sarsıntıların başladığını söyler. (Bakara, 2/213)

Bu tarihi olay, ifadesini insanın önemli bir gerçeğinde bulur. Bu da, insanın başkalarının temel hak ve özgürlüklerine saygı göstermeyip toplumsal hayatın uyum ve barış içinde sürmesinin güvencesi olan hukuku ihlal etmesi ve bir türlü kıskançlık (haset), başkaları üzerinde tahakküm kurma, bencil istek ve tutkularını her şeyin önüne geçirme gibi eğilimlere karşı yeterince direnç gösterememesidir.

Kur'ânî tanımla bu "bağy"dır. Yani birlikte ve karşılıklı hak ve sorumluluklarla yaşamak zorunda olan insanlar birbirlerinin haklarına tecavüzde bulunur, ilahî ve hukukî temel ölçü ve kuralların dışına çıkarlar. Bu ölçü-

lerin ne olduğunu insan toplumlarına öğretenler peygamberlerdir. Onlar herhangi bir sınıfın taraf tutan insanları olmaksızın, Allah'tan bir melek aracılığıyla kendilerine gelen vahyi insanlara tebliğ eder, toplumsal, ekonomik, ruhsal ve entelektüel hayatın gelişme (manevî olgunlaşma-kemâl) kurallarını bizzat kendileri tecrübe ederek öğretirler. Yukarıda sözünü ettiğimiz Bakara sûresindeki âyet, peygamberlerin insanlar arasında baş gösteren ve kıyamete kadar da baş göstermeye devam edecek ihtilafları çözmek, yol göstermek üzere Allah tarafından gönderildiklerini söyler.

Bu, dinler tarihi veya kelamla ilgili gibi görünen açıklamaları yazmamızın nedeni var. O da, Sağ ve Sol adı verilen düşünce ve siyasî akımların sadece birer adlandırma olduklarını unutmamak, asıl geride birtakım toplumsal sınıfların çıkar ve güçlerini koruyan sembol politik kavramlar düzeyinde kaldıklarını vurgulamaktır. Ancak hangi toplumsal sınıfın –ister burjuvazi ister proletarya– ideolojileri olursa olsunlar, Sağ da Sol da, içinde doğup geliştikleri kültürel, felsefî, tarihsel ve toplumsal ortamlardan ayrı ele alınamazlar. Her ikisi de ne bütün zamanlar için söz konusudurlar, ne de evrenseldirler, sadece birer tarihsel kategoriye tekabül ederler. Geçmişte ve kapitalizm öncesi Avrupa'da bile Sağ veya Sol şeklinde olgulara rastlanamaz. Hatta Fransız devriminden hemen sonra kurulan Cumhuriyet'te Meclis'in sağında eski feodal düzenin son temsilcileri soylular ile rahiplerin oturduğunu, buna mukabil sol tarafta devrimi yapan burjuvazinin yer aldığını biliyoruz. Soyluların ve din adamlarının yerlerini burjuvaziye, burjuvazinin de Meclis'teki sembolik yerini işçi sınıfı temsilcilerine bırakması sonraki zamanlara ait bir olaydır ve tabiî gelişen sanayi toplumuyla, yani Kapitalizm'le yakın ilişkilidir.

Kapitalizm ise tarihin ve evrenin genel geçer bir vakıası ve bütün insan toplumlarının kaderi değildir. Ama Batı'nın empoze edici etkisi altında batılı olmayan ülkelerde de Kapitalizm –artık bu nasıl bir Kapitalizm ise– geliştikçe, buralarda da Sağ ve Sol gelişme zemini bulabilecektir. Kapitalizm özellikle bunda önemli etkendir; çünkü "zincirlerinden başka kaybedecek hiçbir şeyleri olmayan" (Marks) yoksul, umutsuz ve sömürülen işçi sınıfını kendisi doğurmuştur.

Bizde de Kapitalizm'in, Batı'yı referans alan modernizasyonun zoraki bir ihracı olarak görülmesi Tanzimat sonrasında devlet eliyle yürütülen batılılaşma ile başlar. Ancak fikrî, siyasî ve doktriner düzeylerde Sağ ve Sol ayrımının belirginleşmesi için 1950 sonrasını beklemek gerekirdi. Çünkü Türkiye, bu tarihten sonra, makinenin tarıma girmesi, karayollarının açılması ve sanayinin belirli kent merkezlerinde toplanması ile birlikte kapitalist bir renge bürünebilmiş, bu arada sanayileşme ve şehirleşmeye paralel olarak nisbî bir işçi zümresi ve fakat geniş bir yoksul-kentli kitlesi teşekkül etmiştir. Sağ ideolojinin resmî kurumlarca desteklenip anti-komünist faaliyetlerde besleyici kaynak şeklinde kullanılmasının ülkenin NATO'ya girişi ve Sovyetlere karşı amansız bir Soğuk Savaş yürüten ABD'nin yörüngesine girmesi ile doğrudan bir ilişkisi var.

Ne olursa olsun her varyasyonuyla Sağ, sermaye sınıfının, Sol salt emekçi sınıfın siyasî ideolojisidir. Her ne kadar Türkiye'de Sağ ile Sol arasında belirli bağdaşıklıklar kurma eğilimleri kendini duyuruyor ve ileride bunun daha somut olarak ortaya çıkması bekleniyorsa da, ideolojik, felsefî ve doktriner temellerine indirgendiklerinde her ikisinin Batı düşüncesi ve tarihinin yüzyıllarca sürüp gelen kadim çatışmacı geleneklerinin, düalist zıtlaşma ve çelişkilerinin uç noktalarda varlık bularak teşekkül ettikleri, her ikisinin birer abartma, kısaca ifrat ve tefrit oldukları görülebilir.

Felsefî açıdan ele alındıklarında Sağ, ide kavramını tanrı yerine geçiren idealizmi; Sol, tanrısal bütün sıfatları maddeye devreden materyalizmi savunur. Gerçekte ise maddeyi yaratan, ona şekil ve suret (form-biçim) veren Allah olduğu gibi, Cebrail'i Ruhu'l-Emin kılan, insana kendi ruhundan üfüren de yine Allah'tır.

İslâmî bakış açısından, Sağ laik-seküler ve profan bir dünya öngörür, dinî salt bir vicdan ve gündelik-haftalık seremoniler, ayinler derecesine düşürür, kısaca onun bütün hayatî fonksiyonlarını iptal ederken, Sol, dini tanımaz, hatta ona karşı mücadele yürütür ve günün birinde bütün dünyanın ateist bir toplumda (komün) daha mutlu olacağını varsayar.

Sağ'a göre kişinin –bu arada sermaye sınıfının– mülkiyet hakkı kutsal ve mutlaktır. Kişi onu dilediği gibi kullanır, harcar, tasarruf eder veya tüketir; ona kimse müdahale edemez. Sol'a göre –tabiî ki, burada söz konu-

su olan Marksist Sosyalizm'dir– mülkiyet hırsızlıktır; hakim sınıflar devlet gibi bir soygun aracını kullanarak bunu sahiplenirler. Komün toplumda mülkiyetin her biçimi ortadan kaldırılacaktır.

Sağ ideolojilerde bireyin hakları kamu (toplum) haklarından önce gelir. Sol ideolojilerde ise toplum adına bireyin bütün hakları elinden alınır.

Kapitalizm söz konusu olduğunda faizsiz ekonomi düşünülemez; Sol'a dayalı ekonomilerde –eğer doktrine bağlı iseler– ticaret olmayacaktır. Karl Marks ve Engels, komün toplumda aile, mülkiyet, devlet, sınır ve sınıf olmadığını, Kapitalizm'i izleyecek olan komün(ist) toplumun da ilki gibi olacağını düşünüyorlardı.

Ve nihayet Sağ, burjuvazinin mutlak hak ve üstünlüklerine dayanır; uzlaşma gibi zorunlu çözümler olmasa 19. yüzyılda görüldüğü gibi işçi sınıfını sadece karın tokluğuna kendine hizmet eden ikinci sınıf insan olarak görür; buna karşılık Marksist sol da burjuvaziyi kanlı bir devrimle ortadan kaldırıp proletarya diktatörlüğünü öngörür. Ama çağımızda kuşkusuz her iki doktrin de kendilerini birçok görüşlerinde yeniden gözden geçirmiş ve geliştirmiş durumdadırlar; bu, yine de onların felsefî ve doktriner köklerinin görmezlikten gelinmesine neden olamaz.

Birbirine bu kadar aykırı ve çelişik iki sistemin batılı dünya görüşünde birleşmeleri hayret verici bir olaydır. Gerek Hegel idealizminde, gerekse Marks'ın materyalizminde bu olgu kendini diyalektikte, yani karşıtların çatışmasında ifade eder. Batı düalizminin doğal bir tezahürü olarak diyalektik, tez ve antitez'in çatışması, ardından senteze dönüşmesidir. Ancak sentezle her şey bitmiyor, sentez yine kendi içinde karşıt tezlere bölünüp çatışma ve karşıtlık üzere sürüyor. Buna ister çifte gerçeklik, ister düalizm veya diyalektik diyelim, sonuç itibariyle Batı dünya görüşü çelişki ve karşıtlık temeline dayalı, içten uyumsuz, düşman ve biri diğerine aykırı iki unsurun çatışması esasına dayanır. Bu olgu iki ayrı sapmadır (dalal). Bu sapmanın da karşıt ve aşırı uçları olacak, dolayısıyla siyaset ve toplumsal hayata çelişkileriyle yansıyacaktır.

Tarih, sosyoloji ve antropoloji bu karşıtlığın gerek dinî, gerekse maddî ve toplumsal olarak tarih boyunca yaşandığını bize gösteriyor:

Köle-efendi, soylu-soysuz, yoksul-zengin, yerli-yabancı, beyaz-siyah, seçkin-sıradan vb... Bu çelişkiler ve çatışmalar kaynağını Şirk'te bulur. Vahyin yol göstericiliğinin olmadığı her dönemde ve her toplumda çelişki ve çatışma kaçınılmazdır. Şu halde Şirk'e karşı Tevhid, birleştirme, bütünleştirme, bir araya getirme inancı ve düşüncesidir. İfrat ve tefrit, yani sapmalar Tevhid'in ruhsal, entelektüel, maddî ve toplumsal boyutlarda doğru algılandığı zamanlarda ve toplumlarda ortadan kalkar; evrenle, kozmolojik düzenle uyum içine girilir, gerçek varoluşsal anlam, insanın ve toplumun hayatında olumlu etkisini gösterir.

Kur'ân, insanları bu ciddî sapmalara (dalal-dalalet) karşı uyarır; Sağ ve Sol taraf tutma ve tercihler dışında orta-yol olan Vasat Ümmet'i önerir. "Böylece Biz sizi, insanlara şahid olmanız için vasat bir ümmet kıldık." (Bakara, 2/143)

Vasat Ümmet aşırılığı olmayan, orta yolu izleyen, Tevhid inancına bağlı olarak birbirinin hak ve özgürlüklerine riayet eden, hukuka saygılı, canlı, dinamik ve uyumlu bir toplum tasavvuru demektir. Ama aynı zamanda yönü belli olan bilinçli insanlar topluluğudur. Merkezini, sabitesini ve istikametini (yön ve kıblesi) Ka'be'ye, Mescid-i Haram'a göre düzenleyen bu evrensel insan topluluğu nazarında Sağcı ve Solcu ideolojiler birer sapma kabul edilir ve her türlü sapmaya (dalâlet) karşı uyanık bilinç (yakaza) hali içinde olunur. Peygamber Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şu hadisi oldukça uyarıcıdır:

"Cabir ibn Abdullah anlatıyor:

– Biz Allah'ın Resulü ile beraberdik. Allah'ın Resulü toprağa düz bir çizgi çizdi (ve bu çizginin) sağına ve soluna iki çizgi daha çizdi. Sonra elini ortadaki çizginin üzerine koyup şöyle buyurdu:

"İşte bu Allah'ın yoludur."

Ardından şu âyeti okudu: "Bu benim dosdoğru olan yolumdur; öyleyse ona uyun. Sizi O'nun yolundan ayıracak (başka) yollara uymayın. Bununla size vasiyet etti, umulur ki, sakınırsınız." (En'am, 6/153)[30]

[30] İbn Mace, *Mukaddime*, 1, Hds. No: 11.

Vahy'in yol gösterici aydınlığında orta yolun bulunması, hukuka riayet, doğru ve sahih bilgi kaynağı, vasat ümmeti her türlü Sağ ve Sol sapmalara karşı korur.

Modern zamanlarda Sağ ve Sol ideoloji ve görüşler, süren kimlik arayışlarına cevap veremez. Çünkü her ikisi de derin ruhsal, zihinsel, toplumsal ve siyasal çatışmaları öngörürler, doktriner yapıları ve içinde geliştikleri tarihsel gelenek dolayısıyla çelişki, huzursuzluk ve çatışmaları öngörürler. Bu ideoloji ve görüşlerin bu topraklarda ve bu topraklarda yaşayan insanların hakiki, sahih dünya görüşü ve kültürlerinde kökleri yoktur. Dolayısıyla toplumda kimlik ifade edici herhangi bir karşılık da bulamazlar.

Vasat Ümmet'e talib olanlar, kendilerine "Müslüman" isminden daha güzel bir isim düşünemezler:

"O (Allah) sizi Müslüman olarak isimlendirdi." (Hacc, 22/28)

İSLAM'IN KUTLU AĞACI

Düşünce tarihinin hangi evrelerden geçerek belli bir noktaya geldiğini tespit etmek her zaman kolay değildir. "Tarihi an" diye seçtiğimiz hareket noktası aslında belli bir tarihi karenin dondurulmasından başka bir şey değildir. O karenin öncesi var. Çoğu zaman insanlar bir tür partizanlığa kaçan tarafgir tabiatlarının gereği olarak birden fazla belirleyici ve etkileyici faktörü bir arada ele almaktan kaçınırlar. Hele komşu veya başka düşünce havzalarından bir takım mirasları devraldıklarını hiç kabule yanaşmazlar. Bu biraz da hala 19. yüzyıl milliyetçiliğinin etkisinden kurtulamamış çağımıza özgü bir eğilim olarak fazlasıyla öne çıktı; bundan hareketle düşünce ve medeniyet tarihi de "her şeyin orijinali ve ilki bize ait" iddiası bütün insanlık tarihinin manipülasyonu pahasına bir tür kurgulanmasına sebep oldu. Bunu yapan topluluklar kendilerini tarihin ve tabii zamanlarında dünyanın merkezine koymaktan haz duyarlar.

Bugünkü telakkiye bakarsanız tarihte ilk defa Yunanlılar düşünmüştür. Çünkü felsefe Thales'le başlar ve Thales'ten öncesi hakkında bize doğru dürüst bir fikir verilmez. Fakat dini tebliğlerin derin etkisi altında

düşündüğü anlaşılan Thales, nasıl oluyor da kendisinden binlerce sene önce vahyedilmiş hakikatleri tebliğ eden peygamber öğretileriyle (Nübuvvet tebliği) bu düzeyde şaşırtıcı benzerlikler göstermektedir. İki ihtimal var: Biri ya Thales vahy alan bir peygamberdi veya bir peygamber tebliğinin etkisinde kendine özgü bir düşünce disiplini geliştirmişti. Hikmete olan derin sevgilerini göz önüne aldığımızda sadece Thales değil, Sokrat öncesi bütün filozofların ancak ikinci ihtimal dahilinde düşünce geliştirdiklerini söylememiz mümkün.

Bir görüşe göre tarihte Yunanlılar düşündü, felsefe ve bilimleri geliştirdi, Romalılar bu birikimi tüketmekle yetindi. Bir kavmin salt düşünce ile öne çıkıp bir başkasının mirasına konduğu kavmin zihin faaliyetleriyle işi götürmesi tabii ki tuhaf. Ama Yunan ve Roma arasındaki ilişki bunu nispeten doğrulayacak mahiyette görünüyor. Romalıları Yunanlılara göre üstün kılan yönetim ve hukuk alanındaki başarılarıdır.

Bu, istendiğinde Arap, Fars ve Türklerin tarih sahnesinde oynadıkları rolü anlamaya çalışırken açıklayıcı bir analoji olarak kullanılabilir. Yani ilim ve tefekkürü Araplar ve Farslar geliştirdi, kurucu Türk hanedanının başında bulunduğu Osmanlı bunu tüketti. Osmanlı, yönetim (idare), hukuk ve mimari üzerinde yükselen bir medeniyettir. Bu analoji doğru olmakla beraber bazı bakımlardan yanıltıcıdır. Çünkü İslâm mirasının teşekkül tarzını etnik kökenlere göre tasniflere tabi tutmak mümkün değildir. Dil bazında bir ayırım nispeten anlamlı olabilir. Mesela tarihte ve herhangi bir resmi sipariş ve dayatma olmaksızın Arapça ilim, Farsça edebiyat ve Türkçe yönetim ve ticaret dili şeklinde nisbi bir ayrışma içine girdi, denecek olsa bunun bir anlamı olabilir. Yine de bu nisbi ayrışma, söz konusu her üç dilde mukabil etkinliklerin gösterilmediğine delalet etmez.

Araplar ilk İslâmî tebliği alıp da binlerce yıldır içinde yaşadıkları Arap yarımadasından çıkıp İran'ı fethedince İslâmî ilimler, fıkıh, tefsir, hadis, kelam, felsefe, tasavvuf ve tabiat ilimlerinde büyük bir gelişme meydana geldi. Abbasiler'in görkemli zamanını Arap ve Fars Müslümanlarının katkılarına borçluyuz. İslâmiyet'in Maverunnehir'den başla-

yıp Çin seddine doğru yayılmasıyla Orta Asya Türkleri de bu muazzam nehre bereketli ırmaklar akıtmaya başladılar. Bugün sadece Semerkant ve Buhara'da yatanlara baktığımızda, düşünce ve ilimlerin gelişmesinde bu bölgenin nasıl bir kalb mesabesinde iş gördüğünü tespit edebiliyoruz. Hakikat şu ki, İslâm'ın zengin mirası neredeyse bu dine dahil olmuş bütün etnik grupların ortak ve bereketli gayretiyle teşekkül ederek günümüze intikal etmektedir.

Mesela felsefeyi ele alalım. İlk büyük filozof Arap asıllı el Kindi'dir; ama Meşşai felsefenin babası Türk asıllı Farabi ve bu felsefeyi doruğuna çıkaran Fars asıllı İbn Sina'dır. Aynı ve başka sahalarda söz sahibi olan Biruni hangi ırktandı? Kelam ilmi deyince akla şüphesiz Eş'ari yanında Maturidi, Taftazani ve Fahruddin er Razi gelir. Tefsir'de İbn Abbas'tan Taberi'ye, Beydavi'den İbn Kesir'e, Kurtubi'den Alusi'ye uzanan muazzam bir literatür var. İçlerinde Keşşaf'ın sahibi Zamehşeri gibi Araplara meydan okuyan müthiş bir dilci de söz konusu. Zamehşeri'nin Arapça'ya hakimiyetine karar verenler, onun şivesine bakmıyorlardı. Bu zincire iki Osmanlı müfessir eklenebilir sadece. Biri İbn Kemal, diğeri Ebussuud'tur. Ebussud tefsiri hâlâ Arap aleminde okunan tefsirlerden biridir. Dört fıkıh imamı (Ebu Hanife, İmam Şafii, İmam Malik, Ahmet ibn Hanbel) ve bunlara Evzai'yi, İmam Zeyd, İbn Hazm ile İmam Ca'fer es Sadık'ı ekleyin. Fıkhın tatbiki formuna neredeyse damgasını vurmuş bulunan Serahsi'yi unutabilir miyiz? Bu her biri kendi semasında yıldız olanların hangisi saf Arap, Fars veya Türk'tü acaba? İmam Gazali, İbn Teymiye ve İbn Haldun. Biri Fars, diğeri Arap, üçüncüsü Berberi veya başka bir ırktan.

İslâm mirası denince Endülüs başlı başına bir havzadır. Ruhi ve akli faaliyetin doruğuna çıktığı bu müstesna havzada bazı disiplinlerin en büyük isimleri yetişmiştir: İbn Rüşt, İbn Hazm, Şatibi ve İbn Arabi. Dördü de apayrı galaksilerin hükümran isimleri. İbn Tufayl ve İbn Bacce'yi ayrıca anmalı. 19. Yüzyıla gelinceye kadar tarihte hiç kimse bunların ırklarını ve milliyet(?)lerini merak etmedi.

Tasavvuf'ta Cüneyd Bağdadi'den Bayezid-i Bistami'ye, Ma'ruf-u Ker-

hi'den Niyazi Mısri'ye, Hallac-ı Mansur'dan Rabiatü'l-adeviyye'ye Necmettin Kübra'dan Kuşayri'ye, Celaleddin Rumi'den İmam Rabbani'ye ve Şah-ı Nakşibendi ve Suhreverdi'ye kadar öyle bir çizgi uzanıyor ki isimleri saymaya kalkışsak sahifeler yetmez. Hasan el Basri gibi öyle zatlar var ki, fıkıh, kelam ve tasavvuf mektepleri kendi aralarında paylaşmazlar.

Genel bir krizin bütün İslâm dünyasını içine aldığı modern zamanlara gelelim.

Osmanlı'da Ahmet Cevdet Paşa isminde bir deha ile karşılaşıyoruz. Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi beyinlerini patlatırcasına arayışlara girer ve çökmekte olan bir ümmetin (Daru'l-İslâm'ın) tekrar onurunu ayağa kaldırmak isterken imparatorluğun ambarına değil, yukarıda isimlerini saydığımız zengin mirasın kurucu zihinlerine döndüler. Aynı dönemde Mısır'da Muhammed Abduh ve halen İranlı mı, Afganlı mı olduğuna karar veremediğimiz Cemaleddin Afgani İslâm dünyasını sarsarken bizde ll. Meşrutiyet İslâmcıları ve şair mütefekkir, aynı zamanda dava adamı Mehmet Akif bunları referans alıyordu. Şah Veliyullah'ın havzası Hind yarım kıtasında Mevlana Azad Ebul Kelam ve Muhammed İkbal, Kahire ve İstanbul'dan yükselen feryada eşlik ediyorlardı. Nedviler'den ve Muhammed Hamidullah'tan başka bu çileli yarım kıtanın bize armağan ettiği iki önemli isim var. Biri Ebul A'la Mevdudi, diğeri Fazlurrahman. Siyasi görüşlerini beğenmeyebilirsiniz, ama Mevdudi'nin tefsir, fıkıh ve tefekkür alanındaki kudretini görmezlikten gelemezsiniz.

Modern zamanlarda Mısır ve Kuzey Afrika'dan Seyyid Kutup ve Malik Binnebi piramidin zirvesinde iki saygın isimdir. Yusuf Kardavi ve elbette başkaları da bu listede yer almayı hak etmektedirler. İçimizden çoğu insan Lübnan'ın parlak siması Fadlallah'ı basit bir "dini lider" görüyor. Ama bir alim ve entelektüel olarak da daha farklı bir profil. Araplar'da bırakın laik Türk aydınları, İslâmcı yazarların dahi takip edebilirse dudaklarını uçuklatacak zenginlikte muazzam bir ilmi ve entelektüel hareket var. Son birkaç yılda yayınlanan kitapları onlarca yayınevi tercüme etmeye kalkışsa 10 senelik programını garanti altına almış olur. Ama biz tuhaf bir kibir ve boş övünmelerle hem herkesi küçümsüyoruz hem de takip etme

ihtiyacını hissetmiyoruz. Müslüman kavimlere duyduğumuz bu gizli nefret ve husumetin sebebi ne?

En çok küçümsediğimiz bir başka havza ise İran'dır. Fıkıh ve felsefe/irfan geleneğinin canlı olarak varlığını okullarda ve gündelik tartışmalarda sürdüğü bu havzada Molla Sadra'nın kim olduğunu kaçımız bilir? Tabatabai Fransız Henri Corbine ders vermiş bir filozof müfessirdir. S.Hüseyin Nasr bu havzanın seçkin çocuğudur. Ayetullah Talagani'nin hiç tefsirine baktınız mı? J. Paul Sartre, sabaha kadar konuştuğu Dr. Ali Şeriati'ye "Eğer bir din seçecek olsaydım senin dinini seçerdim" demiştir; biz ise ne kadar küçümsüyoruz. Mutahhari'nin materyalizm eleştirisini ve Adl-ı İlahi'sini acaba dünyada kaç kişi yazabilir? Şimdilik diyar-ı gurbette kendine 'mesken' arayan Abdülkerim Süruş'u anlatmaya gerek yok. Kim gurbete çıkmışsa, geçici olduğunu bilir ve günün birinde öz yurduna döneceği günlerin hayalini kurar. İslâm, bizim ana vatanımızdır.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanacak kolda ilim ve tefekkürün iki büyük isminden biri Bediüzzaman Said Nursi ve Elmalılı A. Hamdi Yazır olacaktır. Bunlara İzmirli İsmail Hakkı'yı da ekleyebiliriz. Modern zamanda bu çizgi eğer korunabilseydi, "ulema-aydın" tipi ilmi ve entelektüel anlamda yeni bir önderlik profili olabilirdi. Bugün bu profile en yakın duran isim Fethullah Gülen Hocaefendi'dir. İlmini ve cehdini eksiltmeden sürdüren Hayreddin Karaman'dan başka, uzak ve yakın tarihi mirasın devamcısı olarak dünyaya takdim edebileceğimiz alim ve mütefekkir kaç isim var? Mustafa İslâmoğlu bize yeni ufuklar işaret ediyor. Fakat galiba şimdilik sayabileceğimiz isimler bu kadar. Sakın "medya vaizleri"ni söyleyip de bizi dünyaya rezil etmeye kalkışmayın. Bu yazıda saydığım ve sayamadığım bütün isimler kökü yukarıda olan kutlu bir ağacın gövdesi ve dallarıdır.

Sadece İslâm tarihinden ve bugünün İslâm dünyasından değil, Batı düşünce tarihinden ve kaynaklarından da yararlanıyoruz; yararlanmalıyız da. Bu anlamda "yerlilik" sadece bir illüzyondur.

Şimdi "bir proje" kapsamında ikide bir ısıtılıp önümüze konan "Türk Müslümanlığı" tuzağına düşüp de kendimizi tarihimizden ve bizden hiç

de farklı olmayan İslâm dünyasından koparma hatasına düşmeyelim. Öyle bir şey yok. Diğer kavimler gibi Türkler'in kökü İslâm'ın içindedir, şimdi ayaklarını İslâm'ın arzı üzerinde sağlam basarak bir kere daha tarihin kurucu aktörleri arasında yer alacaklardır, bunu Türkiye sosyolojisinin içinde akacağı sahih mecra tayin edecektir.

İslâm, tarihiyle, düşünce mirasıyla ve bugünüyle bir bütündür. İslâm'a tarihi mirası ve aktüel bütünlüğü açısından bakabilme bilincine sahip olanlar, bu yaşayan gelenek içinde yer alabilir ve kurtarıcı bir paradigmanın inşaında belki taş veya harç taşıyabilir. Bu mirasın teşekkülünde ebedi Hakikat'in birden fazla ifade biçimi olarak irfan ve hikmet özsu hükmünde fonksiyon görmüştür.

"Kutlu Ağaç" metaforuyla kastettiğim şey, İslâm tarihinin zengin düşünce mirasına dayandığını; tefsir, kelam, fıkıh, felsefe ve tasavvuf –bunlara elbette sanat, edebiyat, musiki ve mimari de eklenmeli– alanında üretilmiş bilgi ve tefekkürün tarih içinde bir süreklilik arzettiğini; modern zamanlarda çeşitli versiyonlarıyla ortaya çıkan İslâmcılık akımının da bu miras üzerinde hayat bulduğunu ve dolayısıyla eğer şimdi ve bundan sonra Türkiye ve İslâm dünyasının sorunlarının çözümü üzerinde zihin yormak gerekecekse bu dikey ve yatay mirasın hiçbir şekilde gözardı edilemeyeceği hususunun altını çizmektir.

Bu arada niçin "Hadis ve Sünnet kaynakları"ndan bahsetmediğimi sorabilir, hatta buna, Muhammed Arkun ve Hasan Hanefi gibi insanların bu ağacın neresinde yer aldıkları sorusunu da ekleyebilirsiniz. İkincisinden başlayalım:

İsmini zikrettiğim bütün zatların beslenme kaynağı ağacın kökünü teşkil eden son Vahy Kitabı Kur'ân-ı Kerim'dir. Bir ağaç gövdesi, dalları ve yapraklarıyla nasıl kökünün bir tezahürü ise, İslâm tarihinin bütün ilim, hikmet ve tefekkür mirası da Kur'ân'ın bir tezahürüdür. Bu bize Kur'ân'ın tek bir ilim veya düşünme biçimine ya da şu veya bu mektebin doktriner çerçevesine indiregenemeyeceğini, evren ve tabiat gibi namütenahi çeşitlilik ve zenginlikler içerdiğini göstermektedir. En uzak noktada duran disiplinler –mesela Meşşai felsefe– dahi temsilcileri aracılığıyla meşruiye-

tini Kur'ân'da aramış, Kur'ân'la uzlaşma çabası içinde olmuştur. Şu halde Kur'ân, İslâm'da ilimlerin, tefekkür ve irfanın ana paradigmasıdır. Ve hatta sadece paradigmadan da ibaret değildir, vahyedilen sözün ete kemiğe büründüğü açıklayıcı modeller düzeneğidir. Asl da Usul de Kur'ân'da içkindir. İnsanlar, ilgi alanlarına, fıtri ve entelektüel eğilimlerine göre bu namutenahi kaynaktan kana kana su içebilir, ruhlarını ve zihinlerini aydınlatıp zenginleştirebilirler.

Muhammed Arkun ve Hasan Hanefi ile –bunlara Muhammed Abid el Cabiri'yi de katabiliriz– her ülkede bunların çok sayıda benzeri insanlara göre, Batı Aydınlanması ilk ve tayin edici paradigma hükmündedir. Dikkatli ve sistemli çalışma örnekleriyle İslâm'ın tarihi, bugünü ve düşünce kaynaklarıyla yakından ilgileniyorlar, ama İslâm onların elinde bir hammadde, bir malzemeler yığını olup, bir düşünme biçimi değildir. Düşünce araçları miras/gelenek dışıdır. Ne Kur'ân'da aradıkları bir asl, ne gelenekte işe yarar olduklarına inandıkları bir usul var. Amaçları İslâmiyet'in Aydınlanma ekseninde dönüşüm geçirmesini sağlamaktır. Her ikisi de okunmaya değer 'iyi zihinler' olmakla beraber, onlar Aydınlanma'yı İslâm'ı kritik eden ana çerçeve kabul ettiklerinden ve sosyal, politik ve kültür tarihimizi modernliğin hakemliğine başvurarak yargıladıklarından bu kutlu ağacın hiçbir yerinde yer almazlar. İslâm, onların sandıklarından çok farklı bir Hakikat arayışı ve zannettiklerinden bambaşka bir idrak tarzıdır.

İslâm'ın kutlu ağacında yer almak için kök ile dallar ve yapraklar (asl ile usul) arasında bulunan gövdeyle sıkı irtibat halinde olmak gerekir. İşte Sünnet bu ağacın ana gövdesi hükmündedir. İslâmî disiplinler; tefsir, kelam, fıkıh, tasavvuf ve felsefe bu gövdenin ana dallarını teşkil ederler ve her dal kendi içinde çok sayıda dala ayrılmaktadır. Eğer İslâm düşüncesi diye bir hakikatten bahsetmek mümkün ise, bu hiç şüphesiz Nübüvvet'in etkisinde gelişen bir düşünce demektir.

Elbette bu ağacı mümkün kılan onun gövdesi; yani vahyi alan, tecrübe eden ve bizim dünya şartlarında zihnimizin kavrayabileceği forma sokan Resulüllah'ın (sallallahu aleyhi ve sellem) söyledikleri, takrirleri ve yap-

tıklarıdır, yani Sünnet'tir. Sünnet, sadece fakihlerin bir kaynak ve usûl meselesi değildir; bunun yanında, ruhi hayatımızın farklı biçimlerini oluşturan ve gündelik pratiklerimizin dokularına sinmiş bulunan hayat verici bir kaynaktır. Bu açıdan Sünnet'in bize üç ayrı kanaldan geldiğini ve halen hayatımızı derinden etkilemekte olduğunu söylemek mümkündür: Birisi, doğrudan Kur'ân'da anlatılan Peygamberimiz'dir (sallallahu aleyhi ve sellem); ikincisi, bize Peygamberimiz'in İslâmiyet'i nasıl anladığını, ashabına nasıl anlattığını ve gündelik hayat içinde ete kemiğe nasıl büründüğünü aktaran Hadis kaynakları ve Siyerdir; üçüncüsü de, toplumsal gelenek, yani bizzat ümmetin 1400 senedir örfünde, teamüllerinde ve günlük pratiklerinde süren normlar, şekiller, modeller ve pratik örneklerdir.

Hadis bu üç kanaldan en çok öne çıkmış olanıdır. Ve bu alanda elbette İmam Buhari, Müslim, Tirmizi, Nesei, Ebu Davud, Ahmet ibn Hanbel, İmam Malik –Şii dünya için el-Kafi ve İstibsar bu mesabededir– kendilerinden önceki ve sonraki muhaddisler, sadece ebediyyen onlara minnet duyacağımız çalışmalar yapmakla kalmadılar, insanoğlunun bilgi ve ilim tarihinde sadece Müslümanlar'a özgü bir ilim dalını da geliştirip tesis ettiler. Başka hiçbir kültür ve medeniyette Hadis ilmine benzer bir ilim yoktur. O halde onları İslâm ağacının ana gövdesi bölümünde düşünmek gerekir.

Bilgisayar, internet, CD ve DVD'lerin olmadığı bir zamanda 16 yıl emek vererek uzun ve kısa 600 bin cümleyi (rivayet) toplamak, bunları tek tek nakledenleri (raviler) açısından –Buhari 13 bin kişiyi ele almış– iki karşıt kıstasla (cerh ve ta'dil) dokuyup elemek ve sonra "benim ölçülerime göre bu 7 bin rivayet 'sahih'tir" deyip bir külliyat meydana getirmek her beşere nasip olmaz. Ben daima bu müthiş başarının arkasında Allah'ın yardımını almış yüksek bir beşerî deha ve takva olduğunu düşünürüm.

Özetleyecek olursak, İslâmî ilimler ve tefekkür mirası; gökten yere doğru inen bir ağaçtır. Bu ağacın tohumu Levh-i mahfuz, kökü Kur'ân, gövdesi Sünnet, dalları İslâmî İlimler (alimlerin gayretiyle elde edilen

mahsul) ve nihayet bir bütün olarak düşünce mirasımızdır. Bu ağaç Allah'ın kucaklayıcı rahmetiyle insanlara meyve vermekte, isteyenleri gölgesi altına almaktadır. Rahmetli Seyyid Kutup buna "Kur'ân'ın gölgesi'nde (Fi Zilali'l-Kur'ân)" demişti. Yayılıp serpilmesi onun altına giren insan toplulukları miktarınca ve coğrafyaları ölçeğince olur. Eğer bu diyarın yolcusu insan, kavurucu sıcakların hükümferma olduğu çöllerde sürünüp de suyu ve gölgeyi başka yerlerde arıyorsa, önüne çıkabilecek olan tek şey seraptan başkası değildir.